STORIA

DELLA FILOSOFIA

Digitized by Google

STORIA
DELLA FILOSOFIA

PER

LORENZO MARTINI

ALTRI DISCORSI

CHE POSSONO FAR SEGUITO ALL' OPERA COLL' EGUAL TITOLO

PUBBLICATA DALLO STESSO AUTORE NEL 1838

VOLUME SECONDO

ED ULTIMO.

MILANO

TIPOGRAFIA E LIBRERIA PIROTTA E C.

Contrada di Santa Radegonda Num. 964.

1840.

Digitized by Google

DISCORSO XII.

AZAÏS.

I.

Azaïs avea già in più d'una sua scrittura palesato il suo materialismo; ma quasi non ancora soddisfatto di sè, volle estendere maggiormente i suoi pensamenti in un'opera apposita, cui dedicò a Broussais. Il dedicante tributa sterminati elogi all'accettante. Il dichiara principe de' frenologi: dice che la scienza delle relazioni tra l'organizzazione dell' uomo e le sue facoltà (chè così definisce la frenologia), sotto l'impulsione di lui, si è innalzata al primo grado delle scienze fondate sull'osservazione. E Broussais, grato a tanta devozione di Azaïs, porta a cielo l'opera, e presagisce che gitterà una nuova luce sulla cagione de' fenomeni più curiosi della natura, i fenomeni fisiologici: nè ancor contento, ripete nel fine della lettera la sua profezia, dicendo non potersi dubitare che un' opera di cotanta sublimità non potrà non avere un felicissimo successo in un' epoca così illuminata e così avida di fatti, quale è questa in che viviamo. Vediamo se sia da prestar fede al vaticinio. Tutte le scienze, dice Azaïs, hanno una medesima base, perchè la natura non ha che un principio d'azione. Un tal principio è l' espansione. Per questa azione ogni corpo

composto si dissolve. Da tutti i corpi si ha un'emanazione, un'irradiazione; dunque debbesi incrocicchiare: cioè la traspirazione raggiante dell' uno attraverserà la traspirazione raggiante de' circostanti. Dall' azione e dalla reazione emerge l' equilibrio, l' ordine. L'espansione è controbilanciata dalla potenza di repressione. Ogni corpo organico è una costituzione armonica: è prodotto dall' azione combinata delle due potenze: espansione, repressione. Armonia esprime la reciproca relazione delle parti. Tutti i corpi sono organici, ma l'organizzazione è più semplice o più complicata. I corpi ne' loro primordj hanno una forma sferica: la forma esteriore corrisponde essenzialmente all'esercizio dell'espansione interiore. Nella specie umana, dalle forme esteriori possiamo argomentare delle loro inclinazioni; dunque somiglianza di esterno attesta somiglianza d'indole. La frenologia esamina il capo perchè qui risiede il cervello, che è l'organo più espansivo e più composto di tutti. La craniologia ci conduce alla frenologia. Quella considera le protuberanze che trovansi nell' ámbito del teschio: questa, di assai maggior estensione, spazia per tutto l'organismo: è la scienza dell'azione nervosa, come esprime la stessa parola. L'azione nervosa ci fa conoscere tutte le nostre facoltà e ciò che le mette in atto. Varie sono le condizioni che ricercansi all' esercizio dell'espansione: 1.° L'espansione è per sè stessa un'azione, una forza indefinita nella sua natura. 2.° È universalmente eguale ed uniforme nella sua azione. 3.° Non potrebbe aver luogo l' unione degli atomi senza un atto di perturbazione produttrice, e questa importa la potenza d' una cagione extra-materiale. 4.° V'ha due maniere di equilibrio; equilibrio per via di uniformità, ed equilibrio per via di oscillazione simmetrica. 5.° Ne emerge così ne' corpi lo stato magnetico od elettrico. Vi ha due fluidi elettrici: l' uno si può chiamare maggiore, l'altro minore. 6.° L'espansione ha un'irradiazione invariabile, un istinto domi-

nante a mettere in equilibrio per via di uniformità tutti i mobili liberi: tali sono in primo luogo i fluidi sottili, nel secondo i gaz, nel terzo i liquidi. La forza di espansione presenta due azioni: l'azione divergente e l'azione convergente. Sono opposte tra loro ed eguali; se non che l'eguaglianza non è continua; ora prevale l'una ed ora l' altra. L' universo adunque ora si contrae ed or si dilata; è in continua pulsazione, o, dir vogliasi, vibrazione, movimento vibratorio. Da'varj gradi dell'espansione e della vibrazione emerge l'armonia dell' universo, come da' varj movimenti vibratorj delle corde musicali risulta l'armonia ne' suoni. Ogni corpo composto debb' esser vescicolare, cioè più dilatato nel centro; altrimenti non potrebbe vibrare. L'elasticità procede da'due esercizj dell' espansione: vale a dire espansione esterna o convergente, espansione interna o divergente. L' espansione è prodotta dal fluido magnetico; dunque espansione e magnetismo suonano lo stesso. L'espansione è contrassegno di vita, o, meglio, vitalità. Sonvi globetti vitali ne' corpi vivi: sinchè sono separati, sono solamente vitali: riuniti più insieme, producono un corpo vivo. I vegetali e gli animali incominciano da un tubo organico e vitale: nel loro nascere sono paralleli; poscia si separano tra loro: conservano bene una qualche analogia, ma non identità. Vi ha corpi organici e viventi, e corpi viventi senza organizzazione. Caratteri dell'essere vivente sono la vibrazione e la traspirazione. I più semplici fra i corpi viventi sono i globetti della luce, del calorico, dell'elettrico: questi sono appellati fluidi sottili. Vengono in seguito i globetti gazosi; essi sono i materiali immediati dell' organismo. Azaïs qui propone una questione. L' esterna conformazione e l' interna organizzazione nella serie degli animali è in ragione de' bisogni di ciascheduna specie. Donde mai questo? Anzi più ancora, come mai il germe contiene già le condizioni che saranno necessarie a soddisfare all'istinto? E' crede che ciò provenga dagli alimenti. Riguarda

la generazione come un modo di nutrizione; vuole che il magnetismo disponga i materiali secondo il tipo specifico, cosicchè questo rimanga sempre simile a sè. Ne' vegetali l'azione magnetica è semplice ed omogenea, negli animali è doppia. La dualità è appena manifesta negli insetti, cresce successivamente ne' pesci, ne' quadrupedi ovipari, negli uccelli, ne' quadrupedi vivipari; è massima nell'uomo. Nella generazione della specie umana il maschio e la femmina somministrano ciascuno molti embrioni parziali; i corrispondenti si riuniscono tra loro: di qui risulta od un feto o più. Quando si hanno gemelli, nel più dei casi sono del medesimo sesso; questo dimostra che le concezioni gemelle sono anzi contemporanee, che successive. Ciascun individuo umano è una metà magnetica che cerca la sua corrispondente: lo stato sociale modifica siffatta tendenza. Nella generazione degli animali si fa un tale organismo che ne risulti la circolazione; solamente in certe piante si scorge una circolazione parziale, limitata tra i due nodi vicini. La contrattilità è comune a tutti i corpi viventi, anche agl'inorganici. Gli animali inferiori abbondano di sostanze mucose, sono poco espansivi, ma il sono più lungamente. Nell' uomo vi sono tre materiali essenziali, tutti e tre molto contrattili: 1.° La fibra muscolare; 2.° il tessuto cellulare ricco di gelatina: 3.° la fibra nervosa e la polpa cerebrale abbondante di albumina. La sensibilità è un profondissimo misterio della vita, ma possiamo conoscere le condizioni che si ricercano al suo esercizio. Prima condizione si è che una cagione esterna produca nell'essere organico un'azione gagliarda o grata od ingrata. Altra condizione che l'espansione sia eguale o reagisca con pari forza alla cagione esterna. Gli esseri organici destituti di nervi non sono sensibili. Tali sono le piante e i vermi. Negli esseri organici forniti di nervi vi ha parti che ne sono prive, e queste non sono sensibili, almeno manifestamente. Non tutti i nervi sono sensibili, ma sol quelli che hanno

un'estremità in immediata comunicazione col cervello, e l'altra estremità libera in qualche organo sensorio. L'azione della cagione esterna consuma la sensibilità; il riposo la risarcisce, e tuttavia il nervo non cangia; dunque debb' esservi un chè diverso dal nervo: questo chè è il fluido nerveo. La graduale elaborazione degli alimenti compone chimicamente detto fluido. Dunque tutta la materia dell'universo è sensibile, ma non può manifestare la sensibilità che quando è concorsa a comporre il fluido nerveo. Oltre a' nervi sensibili, vi sono due altri ordini di nervi, cioè i motori e quelli che provvedono a' visceri e servono alla vita organica. Qui Azaïs entra in una sua congettura sul successivo svilupparsi de' varj nervi; e quanto a' senzienti stabilisce quest'ordine: tatto, gusto, odorato, udito, vista, cioè organi in cui riseggono detti sensi. La sensibilità non è che preparata nella vita intrauterina. I nervi sensibili hanno due poli: uno interno nel cervello, l'altro esterno nell' organo sensorio: per entro ad essi si fanno nella sensazione due correnti di fluidi, le quali s' incrocicchiano e si controbilanciano; cessando le due correnti, cessa pure la sensazione. Tra noi e le cose esteriori avvi una stretta relazione. L'*io* si alimenta di continuo del *non-io*, e il converte in sè. Il cervello esercita la sua espansione, spinge il fluido nerveo all'esterno; il fluido viene in contatto con un oggetto esterno: l' oggetto per la sua espansione spinge il suo fluido elettrico pe' canali de'nervi. Le due quantità di fluido o sono eguali o diseguali: se diseguali, o prevale il nerveo o l'esterno; nel primo caso si ha conveniente e grata sensazione, nel secondo il desiderio d'un supplemento di fluido esterno, nel terzo una sensazione ingrata. Vi ha nei nervi due ordini di canali: d'evasione, di invasione; dunque l'espansione è cagione e sede della sensibilità: Se non che non è solamente sede della sensibilità, lo è pure ad un tempo del movimento. Il che è un misterio; si sa intanto che sensibilità importa mobilità, ma la

mobilità non importa sensibilità. Nell' universo evvi una successione di gradi; qual è il punto supremo? un sentimento di dignità ci porta a mettervi la nostr'anima. Che cosa è mai quest'anima? Fu detta uno spirito. Ma che cosa è spirito? È un essere immateriale. Ma che vuol dire immateriale? Avente caratteri alieni da ciò che è materiale. La materia ha forma, è mobile e divisibile: dunque l'essere immateriale sarà senza forma, immobile, indivisibile. Azaïs solamente a Dio concede l'immaterialità, e di qui deduce la conseguenza che Iddio non può essere che uno. Suppongansi, e' dice, due esseri immateriali: e' si confonderebbero insieme o sarebbero separati: nella prima supposizione non formerebbono che uno; nella seconda ciascuno avrebbe un limite, dunque avrebbe una forma, dunque sarebbe materiale. Ripugna ammettere individui senza forme, e forme senza corpi. Noi siamo consapevoli di nostra individualità. Sentiamo dove ci troviamo; passando da luogo a luogo sentiamo la nostra individualità ne' varj luoghi, e sempre in quello in cui attualmente siamo. Dunque il principio che sente è limitato e mobile, dunque è corpo. L' anima non può operare senza il corpo; dunque non ha una esistenza propria od individuale. Il corpo è sempre attivo, l'anima no; ora se l'anima fosse un ente, dovrebbe poter agire per sè ed indipendentemente dal corpo. Se esistesse l' anima, tutti gli animali dovrebbero averla; ciascuna specie dovrebbe averne una particolare; anzi i diversi individui, secondo il vario grado dell' intelligenza, dovrebbero averne una propria. Ora ripugna distribuire per classi sostanze immateriali. Le idee sono parti dell'anima: ora ciò che ha parti è materiale; ciascuna idea è distinta, dunque ha una sede ed una forma, dunque è un corpo. I varj individui hanno un certo numero d'idee, ma non sono sempre consapevoli di tutte quelle che hanno. Questo dimostra che vi ha due ordini d'idee: sentite, non sentite. Quelle sono in movimento di espansio-

ne, queste sono tenute immobili per la compressione. Non trovandosi soddisfatto l'Autore delle definizioni dell'anima sin qui proposte, propone la sua, che dice esatta: L'anima è l'azione che ci anima, è l'espansione diretta e divergente. Sin qui si sono confuse sotto la denominazione d'anima due cose essenzialmente distinte: le idee e movimento delle idee. Nè vi è motivo d'apprensione nell'ammettere l'anima materiale, giacchè Carlo Bonnet scrive: « Si quelqu'un démon- « trait jamais que l'ame est matérielle, loin de s'en « allarmer, il faudrait admirer la puissance qui aurait « donné à la matière la capacité de penser ». L'uomo acquista idee. Senza oggetti esterni non ponno esservi idee. Le idee non rimangono negli organi sensorj esterni, ma si portano a un centro comune dove si riuniscono tra loro. I nervi non possono trasmettere le emanazioni degli oggetti esterni che in uno di questi tre modi: 1.° oscillazione; 2.° allungamento verso il centro; 3.° scorrimento di un fluido per un canale. L'oscillazione sarebbe fugace; dovrebbe essere oscillazione di più maniere in uno stesso stame nervoso; non vi ha veruna analogia tra l'oscillazione di una fibra e le operazioni dello spirito; dunque non si parli d'oscillazione. I nervi sono mollissimi, dunque non potrebbero prontamente allungarsi e segnare di più una impronta nel cervello; similmente il cervello non potrebbe ricevere e conservare veruna traccia. Conviene dunque invocare la terza spiegazione. Ciascuna idea semplice è simile all'oggetto: l'oggetto è corpo, dunque l'idea è pur corpo. Noi sentiamo le idee, non possiamo sentire senza toccare: non si può toccare che corpi, dunque le idee sono corpi: le idee sono mobili, si compongono, si scompongono. In somma le proprietà de' corpi sono l'estensione, la divisibilità, la mobilità, la facoltà di coerenza; le idee hanno tutti questi caratteri. Vi sono tanti ordini d'idee, quanti sono gli apparati nervosi, dunque le idee si divideranno in visibili, sonore, sapide, odoranti e tattili. Quando le

emanazioni degli oggetti entrano ne' canali nervosi, il fluido magnetico del nostro corpo è passivo, ma poi si fa assai attivo, e talvolta anche senza che siavi stato in prima l'invasione del fluido esterno: di qui la differenza tra vedere e guardare, tra udire ed ascoltare. Azaïs divide le idee in esemplari e composte; chiama esemplari quelle che ci rappresentano gli oggetti esterni con tutte le qualità che possiamo conoscere in loro; le composte risultano da più idee esemplari. Le diverse idee si associano, cosicchè tutta l'economia ne sia partecipe: in ciò consiste l'*io*. Quando si aggiunge una nuova idea, o è congenere alle già esistenti od ha una condizione contraria. Nel primo caso l'associazione è facile e grata, nel secondo difficile ed ingrata. L' espansione vitalizzata produce due facoltà: di traspirazione, di vibrazione. L'ideologia separata dalla metafisica è una chimica, è un' azione elettrica; gli effetti intellettuali sono pure effetti chimici. Gli organi esterni, anche prima di venire in immediata comunicazione con noi, hanno tali proprietà per cui o ci dilettano, o ci molestano, o ci lasciano nell'indifferenza. Questo si può assai bene applicare alle simpatie. L'idea tratta dal suo riposo e fatta attiva, costituisce la memoria; ossia la memoria non è che il passaggio delle idee dalla quiete all' azione. Il giudizio consiste nel sentire contemporaneamente due idee. L' afflusso del fluido nerveo ad un organo sensorio costituisce l'attenzione. Questa è semplice o composta; la composta prende il nome di meditazione e riflessione. La distrazione è pur dessa un' attenzione; ma tale che ci divolga da un' idea che si dovrebbe particolarmente sentire. L'attenzione può essere provocata in un organo inattento, per un oggetto che operi con violenza. Altro è immaginazione ed altro è giudizio, sebbene siano l' esercizio della sensibilità. Il giudizio si può esercitare sugli oggetti esterni; quando si esercita sulle idee, le confronta tra loro, cerca l'utile. L'immaginazione si esercita solamente su idee,

non si ferma ad esaminarle, cerca il piacevole. Il genio emerge dall' immaginazione governata per la ragione. La volontà non è che un desiderio forte; non c'è tal forte desiderio senza oggetto, senza idea; dunque non c'è libertà. Le idee vengono rappresentate da segni cui si suol dare il nome di espressioni. Le idee dividonsi in visibili e sonore, secondochè le loro espressioni riferisconsi alla vista od all' udito. Le idee del senso interno sono strettamente connesse colle idee motrici; non ne sono che ripetizione. Tutte le idee sono effetti della cagione universale. I popoli nel loro nascere hanno poche idee, e queste poche ancora poco composte: il loro linguaggio è povero. Il clima e le circostanze locali hanno una grande influenza sulla composizione del linguaggio. Due cagioni determinano la forma della favella: l'imitazione e l'eufonia o melodia. Nella creazione della lingua sono prime le interjezioni; sono suoni inarticolati che esprimono le posizioni dell'anima; vengono in secondo luogo i nomi proprj d'individui: essi esprimono diggià idee, ma idee esemplari, che sono le più semplici; poi seguono i nomi collettivi o generali: rappresentano anch' essi idee esemplari, ma già composte. Non confondansi i nomi collettivi e i nomi delle specie. La collezione entra pure nella specie, ma non la costituisce; ne è solo un elemento. Si addomanda di più che gli esseri compresi abbiano tra loro una qualche somiglianza. Sonovi idee collettive esemplari: carattere di queste si è che le idee esemplari da cui emergono sono unite senza perdere la loro individualità; e quella unione può essere regolare od irregolare. Dunque i nomi si dividono in proprj, comuni o generali, collettivi; e i collettivi dividonsi nuovamente in collettivi di specie e collettivi d'individui conservanti la loro individualità. In seguito ai nomi furono inventati i pronomi, poi i verbi e gli aggettivi. Gli articoli diedero una chiarezza alla lingua, determinando il nome. Le preposizioni rappresentarono le relazioni dei nomi. Le

congiunzioni legarono insieme le varie parti del discorso, e così pure dicasi de'pronomi congiuntivi. Una peculiar classe di vocaboli è costituita da' nomi che indicano il numero. Assai più tarda fu la sintassi. Azaïs si fa a confrontare fra loro le diverse favelle sotto i rispetti della melodia e della ricchezza. Innanzi tratto gitta la questione: In che consiste la perfezione della lingua? Egli è d' avviso che sia in ragione inversa del numero di vocaboli elementari; preferisce la latina alla greca, e venendo alle lingue vive, preferisce la francese alla tedesca. Riprova lo studio di più lingue, perchè non fa che darci poche idee complesse e gran numero di nomi per esprimerne ciascuna. Dopo aver considerato la lingua, fa passaggio a trattare della scrittura. Come quella imitò il suono, questa imitò la forma degli oggetti. Primi furono i geroglifici; vennero poscia le lettere. L' uomo rappresenta certe idee naturalmente, cioè spinto dalla natura; ma coll'esercizio e con la meditazione acquista la facoltà di esprimerne tali, cui non gli potrebbe più esser bastevole l'istinto. Questa facoltà acquistata dicesi arte: esclude dalle arti la facoltà di parlare, perchè, secondo lui, essa c' è data dalla natura. Dà la supremazia alle arti di leggere e scrivere, perchè sono il mezzo per arricchire l'intelletto d'idee. Divide le arti in arti liberali, dette spesso belle arti, ed arti meccaniche. Ammette tal divisione perchè sancita dall'uso; del resto la reputa vaga. Nelle belle arti si cerca il bello ideale. Esso si forma in noi per l'unione di elementi che si sono veduti nella natura, ma isolati ed imperfetti. Per sentire e rappresentare il bello ideale al massimo grado è necessario aver innanzi l'universo; perchè un pensiero parziale non può essere che incompleto. Il bello ideale è fisso, e non soggiace al capriccio degli uomini. Si può cercare la novità, ma questa, quando si allontana dal bello ideale, passa come la moda. L' abitudine accresce la prontezza e la sagacità tanto in ciascuno de'sensi, quanto nell'organo

intellettuale. L'alternativa di abitudini opposte è precipuo elemento della compensazione negli umani eventi. Il complesso delle azioni e delle abitudini costituisce i costumi tanto degli individui, quanto delle nazioni. Il cristianesimo elevò l' ingegno, ma ritardò i costumi. I movimenti degli esseri organici possono dividersi in due ordini: 1.° movimenti d'istinto; 2.° movimenti d' intelligenza. Tra questi e quelli vi passa una ragione inversa. L'istinto determina le simpatie e le antipatie magnetiche. Nell' uomo tutte le funzioni della vita organica si possono riguardare come movimenti d'istinto. Supremo ufficio dell'istinto si è di vigilare la conservazione individuale. Quando il fluido nerveo si rallenta nel sistema nervoso senziente, ne viene il sonno. Quel rallentamento procede da esaurimento del fluido dissipato nelle sensazioni, ne' movimenti muscolari e nelle funzioni organiche. Nel ravvicinarsi della veglia si hanno i sogni, almeno nello stato di sanità. Chi sogna, suole parlare; ma in alcuni pochi casi esercita pure i movimenti i più gagliardi, proprio di chi è vigile: allora si ha il sonnambulismo. Nel sogno certe idee sono nello stato di espansione, ed altre in quello di compressione. Quando il fluido nervoso affluisce ad un organo sensorio e motorio e vi si ferma, il sogno assume il carattere del delirio. Azaïs termina la sua scrittura con una conclusione cui egli intitola *Conclusione morale e filosofica.* Noi ci limiteremo a' precetti, lasciando da parte i corollarj, che sono come il sommario di quanto venne esponendo nel decorso dell'opera. 1.° La saviezza non vieta i piaceri moderati che non offendono la giustizia. 2.° Il saggio nella prosperità è benefico e modesto, nell'avversità tranquillo e rassegnato. 3.° La virtù degli Stoici era virtù, non saviezza: era un estremo; la saviezza concilia gli estremi. 4.° Il maggior benefizio che ci appresti la saviezza si è di farci amare i proprj doveri. 5.° L'idea più durevole, più pacifica, più sociale, più centrale che l'anima umana possa

acquistare è quella che le è somministrata dalla cognizione della natura dell'uomo e delle sue relazioni col sistema dell'universo, e siffatta idea ci fa sentire la solidarietà continua ed universale dell' umana famiglia.

II.

Il materialismo è un' assurdità. Nè mi si dica che sommi ingegni il professarono; nè fra questi mi si citi Azaïs e Broussais: io risponderò che se furono sommi in certe parti, in questa furono minimi, anzi insipienti che sapienti. Vo' ancora fare una supposizione: Suppongasi che i banditori del materialismo il facciano per acquistarsi un nome: tornerei a rispondere che sono pazzi, perchè non è tanta la corruzione del presente secolo, che da' più non si senta il pregio della virtù, e la virtù non si può in verun modo conciliare col materialismo. Ma facciamci ad esaminare la scrittura di Azaïs. La frenologia considera bensì le rispondenze che passano tra l' organizzazione e le facoltà intellettuali ed affettive; ma con ciò non pretende che lo stesso organismo sia la cagione efficiente di dette facoltà. In tal senso pigliano la frenologia e Gall e tutti quelli che credono (nè si può non credere) la spiritualità del principio cui quelle facoltà competono. Se non che si noti che i frenologi si limitano ad esaminare il cervello, anzi il teschio. Broussais nulla aggiunse a quanto avevano scritto e Gall e Spurzheim. Broussais, per quello che spetta al materialismo, apportò tenebre, e non luce. Fu e fia pur sempre commendato per li progressi che promosse alla medicina in Francia, ma non pel suo materialismo; anzi questa macchia non può che nuocere alla fama di lui. Dico in Francia, perchè noi Italiani abbiamo da Tommasini imparato quanto egli con tanta enfasi insegnò ai Francesi; e' Dio voglia che egli non sia stato un ladro furbo. Il nostro secolo fece molto, nol

niego, ma non si può dissimulare che è pieno di albagia. Dove sono quella tanta illuminazione, que'tanti fatti? Rispettiamo, veneriamo i nostri padri. Vi ha principj comuni a tutte le scienze, i quali sono argomento della metafisica: ma comuni sono solamente i principj supremi, e non tutti. I principj supremi delle umane cognizioni sono l'anima e l' ente; ma assurda è la pretesa di confondere insieme le facoltà intellettuali e le forze che governano gli esseri destituti di intelletto e libertà. I fenomeni fisici e chimici non si possono spiegare con l' espansione. Per vaghezza di novità egli surrogò questa forza all' attrazione ed all'affinità: ma se si passi all' applicazione, le difficoltà fieno insuperabili. I movimenti degli astri non si possono spiegare senza ammettere due forze; fra le quali non si può annumerare l'espansione. Niun corpo composto si dissolve (e qui per disciogliersi conviene intendere scomporsi) senza che si metta in azione con un corpo che per maggiore affinità gli tolga uno o più elementi. Ciò che dice Azaïs della irradiazione, si può solamente applicare a' fluidi imponderabili. Avrebbe dovuto dire che l'espansione d'un corpo è limitata dalla espansione di certi altri; ma ammettendo la forza di repressione, fa contro a quanto aveva detto della espansione come forza universale. E perchè pigliare il nome di organico in un senso diverso da quello che è sancito dall'uso? Gli animali e le piante hanno un organismo, e non gli altri corpi. Non è per nulla provato che le molecole di tutti i corpi sieno sferiche: anzi debbesi argomentare il contrario dallo scorgere come tanto varie appariscano le forme dalle masse. Lavater dall' aspetto delle persone giudicava dell'indole; ma questo criterio non è infallibile. Per altra parte debbesi spiegare in altra maniera. Le posizioni dell'anima inducono certe mutazioni nel corpo, le quali col rinnovarsi divengono perenni od almeno facilissime al frequente rinnovarsi. Le condizioni del corpo le quali possono influire sulle facoltà intellettuali

e morali (senza mai togliere la libertà) non sono nell'ámbito del corpo, nè solamente nel cervello. Le protuberanze del cranio non corrispondono costantemente a protuberanze dell'encefalo. E chi mai un po' poco esperto della lingua greca interpreterà frenologia Scienza dell'azione nervosa? Appositamente il mio venerato e venerando, che fu, professore Canaveri, adoperò il vocabolo *neuronomia*. Azione e forza differiscono; l'azione è effetto della forza; non ci è azione senza forza, ma può esservi forza senz' azione. Ciò nulla meno l'abuso è invalso, e noi non ne faremo carico ad Azaïs. Le molecole si attraggono; gli elementi esercitano pur dessi un'attrazione di elezione. E' non è ridicolo invocare una perturbazione produttrice? Nell'universo vi regna una mirabile armonia; e se vi ha forze discordi, appunto per la loro discordia collimano a concordia. Già gli antichi filosofi lasciarono quel gran principio *concordia discors*. Evvi per certi atti una cagione extra-materiale, ed è l'anima; ma l'attrazione e l'affinità non procedono da veruno spirito: sono forze insite. Non entriamo nella questione, se i fenomeni magnetici ed elettrici dipendano da un solo fluido o da due o da quattro; due magnetici e due elettrici: ma avvertiremo che non è o non sono le cagioni efficienti di tutti i fenomeni naturali; che particolarmente nol sono degli atti intellettuali e morali. La perenne vibrazione è una chimera. Vi ha bene una perennità nell'esercizio delle forze kepleriane: dell'attrazione nelle masse, dell' affinità negli elementi. Ma questo è ben diverso dalla pulsazione o vogliasi denominare oscillazione o vibrazione. I fluidi imponderabili non hanno bisogno di cavità. Secondo l'Autore l'espansione è forza generale e contrassegno di vita; dunque ne segue che tutti i corpi vivono. Qui si professa biologo: chè ora per biologi intendonsi coloro i quali professano una vita universale. Ma no: lo scrittore francese vuole che gli atomi vescicolari per sè non sieno vivi, ma solamente vitali, e che per con-

vertirsi in viventi debbano riunirsi più insieme, attalchè ne emerga un composto organico. E qui vi ha una gran confusione. La vitalità vien messa in atto dagli stimoli; dunque se gli atomi fossero vitali, dovrebbero vivere sotto l'azione degli stimoli, senza dover prima combinarsi tra loro in certa proporzione ed in certo ordine. Se gli atomi sono vitali, ma non viventi; se divengono viventi per la combinazione, come mai possono ammettersi corpi viventi senza organizzazione? I fluidi imponderabili sono stimoli, ma non corpi viventi. L'elettrico ed il magnetico non sono corpi composti; perciò non possono riputarsi somministrati dai cibi per mezzo delle loro successive elaborazioni. Il dualismo di Azaïs, non capisco qual sia. Sembra che intenda la cooperazione de' sessi; ma pur no, perchè ne stabilisce diversi gradi nella serie degli animali, e di più non ammette dualità nelle piante. Forse che per dualità intende la maniera di nutrizione? Perchè i vegetabili diconsi crescere solo per apposizione, e gli animali per assorbimento e per apposizione (juxtappositio)? Questo fu detto e ripetuto: ma è poi vero? E perchè negare alle piante l'accrescimento per assorbimento, sol perchè non hanno ventricolo ed intestini? Hanno pur desse altri ricettacoli. La teoria della generazione è analoga a quella di Leuwenhoek; ma non avrebbe dovuto richiamare una dottrina già da tutti i fisiologi condannata come quella che è manifestamente falsa. Ciascun sesso può somministrare materiali alla composizione dell' embrione: vo' dire parti già organiche. Il dire embrioni parziali è ambiguo; parrebbe esprimere altrettanti piccoli embrioni; dunque era meglio dire parti di embrione. La generazione è un misterio. Quanto dice Azaïs non lo spiega per nulla. La sensibilità è messa in atto da stimoli opportuni, cioè determinati dalla natura; ma il grado non è la cagione per cui un organo sia impressionato da uno stimolo, e non da altro. Vi ha sti-

moli che operando su organi non suoi gl'impressionano, ma solamente per produrre dolore. Così il fumo produce dolore negli occhi, ma non serve alla vista. Anche lo stimolo opportuno, se sia troppo gagliardo, eccita dolore, mentre pur serve all'uso suo. I vermi sono sensibili. La sensibilità è carattere degli animali, e come negli animali in cui veggonsi nervi la sensibilità si esercita pel loro ministerio, così si attribuiscono nervi a' vermi, sebbene non sieno visibili. Dicasi lo stesso delle parti degli animali. Se sentono, diconsi aver nervi, avvegnachè non sieno manifesti. I nervi sensorj debbono aver particolari condizioni di organismo; di più essi debbono variare ne'varj nervi sensorj. Senza di questo sarebbe impossibile di spiegare la differenza delle sensazioni. Il fluido nerveo non è dimostrato; come non solamente ammetterlo, ma determinarne la composizione? Que' che l'ammettono il dicono imponderabile, elettrico od analogo; dunque non composto. La sensibilità esiste già nella vita intra-uterina; mancano solo certi stimoli; cioè la luce ed il suono. Il tatto ci è sicuramente, perchè il feto può urtare nelle pareti della membrana dell'amnio. Del gusto e dell'odorato si può congetturare. È sentenza di reputati fisiologi che almeno in parte il portato trangugi il liquore amnio. Non vi ha necessità di ammettere due correnti di fluidi imponderabili: ammettiamoli, non possono contrabilanciarsi: se così fosse, si eliderebbero. Per *io* tutti i metafisici intesero sinora l'anima intelligente e libera, o, meglio, la sua attività. E qui Azaïs l'interpreta corpo vivente; e così doveva fare, perchè nega l'anima come ente di proprio genere. Ammettendo il fluido elettro-magnetico-vitale, si può pure ammettere sensibilità senza facoltà motrice. Dove definisce l'anima, fa pompa di bello spirito; ma chi giudica dirittamente non può trattenere il riso. Non sa nemmeno il valore metafisico del vocabolo forma. Fa grazia a Dio nel concedergli l'immaterialità e l'unità. Sul che rifletteremo che poichè aveva ne-

gata l'immaterialità all'anima umana avrebbe dovuto dimostrare che Dio è spirito. La fede ci dice che Dio è uno e trino: questo è sopra l'umana intelligenza; ma l'umana intelligenza non può giustamente ricusare i criterj di credibilità, i quali le vengono rappresentati dalla Rivelazione. L'anima ha bisogno dell'intervento del corpo durante il tempo; ma potrà operare per sè dappoichè ne sarà sciolta: se non che anche nel corpo può resistere alle sue blandizie. Tutti gli animali hanno un'anima, ma non l'hanno tutti eguale. Solo l'uomo l'ha intelligente e libera, imputabile, immortale. Nè qui avvi difficoltà; noi il deduciamo dalla facoltà e dalle tendenze dell'uomo e degli animali. Appena è mestieri di avvertire che qui per animali s'intende gl'irragionevoli. Non so capire come i naturalisti facciano l'uomo come capo degli animali, e no 'l descrivano, com'è veramente, un ente di proprio genere. Non trovo ripugnanza nell'ammettere differenze di spiriti. Già alcuni avevano scritto che le idee sono movimento delle fibre sensorie. Errore massiccio. Ma niuno osò prima di Azaïs stabilire che le idee sono corpi. Come mai la testa di Newton non si sfasciò? Le idee per la loro associazione e composizione danno origine a gran successione d'idee. Azaïs non ci mette avanti un solo esempio di corpi che con la loro combinazione producano un'infinità di altri corpi. Si conservano le tracce delle idee: la memoria richiama queste. Adoperiamo i nomi proposti dall'Autore, se così gli talenta; ma perchè le idee sono compresse? Perchè cessa la compressione? Perchè al cessar della compressione sottentra l'espansione? Perchè spesso questa avviene senza la presenza dell'oggetto esterno? I psicologi per anima intesero sempre lo spirito che negli animali sente, percepisce, appetisce, e di più nell'uomo intende ed è libero nel suo volere. Bonnet nel suo passo, dove suppone per un momento che l'anima sia materiale, intende di spingere all'estremo coloro i quali negano l'immortalità dell'anima: dimo-

stra che l'anima è immortale independentemente dall'essere spirituale; del resto era intimamente persuaso della spiritualità, e chiaramente la professa, e si adonterebbe d'essere citato da un materialista. Negli organi sensorj, ne' nervi, nel comune sensorio non si fa che un movimento; la sensazione, la percezione, l'idea spettano all'anima. Si suole per molti, con certa licenza, attribuire la sensazione agli organi sensorj: niuno sin qui disse che le idee si facciano ne' medesimi. Si può bene concepire un movimento ne' nervi che non sia oscillazione. Il movimento de' nervi non è visibile, ma si deduce col raziocinio. I nervi sono impressionati da' rispettivi stimoli; dunque mutati; ma mutamento importa un qualche movimento; questo movimento si farà o nel nervo o in un fluido che si voglia supporre contenuto in essi: ma ripugna ammettere un movimento nel fluido senza movimento nel solido; anzi il movimento del solido è sufficiente: dunque conviene attribuire a' nervi un movimento. Ad esprimere le cose metafisiche siamo spesso costretti di valerci di voci relative alla materia; ma conviene interpretarle. Diciamo bene idee semplici e idee composte; anima commossa, e simili: ma certo non si può pareggiare agli elementi ed a' corpi composti, al movimento impresso a' corpi. L'*io* non consiste nell'associazione delle idee, per cui tutto il corpo ne sia partecipe. Qui, come sempre, si confondono cose distintissime: confusione che è necessaria conseguenza dell'errore fondamentale. Le simpatie non si possono spiegare, come parecchi fecero, colle emanazioni elettriche e magnetiche. Basta un nonnulla a convertire l'amore in avversione, e quel nonnulla non è relativo a' fluidi imponderabili. Non è già l'idea che richiamata ad atto costituisca la memoria; ma la memoria è la facoltà che richiama le idee. Qui la cagione e l'effetto si pigliano a ritroso. Nel giudizio vi ha confronto, ma vi ha di più l'assenso o dissenso dell'anima. L'attenzione è volontaria; e l'afflusso del fluido ner-

veo non sarebbe che un effetto. Talvolta si chiama abusivamente attenzione la maggiore attività d'un senso per la gagliardia dello stimolo: ma anche in tal caso vi sarebbe scambio di cagione e d'effetto. Oh la bella! attenzione e distrazione sono lo stesso; la sola parola distrazione indica che vi ha dispersione o dissipazione. All'inattenzione può succedere l'attenzione. Sta benissimo; ma che l'attenzione possa provocarsi in chi continua nell'inattenzione, cozza con seco. L'attenzione non è negli organi. L'immaginazione non si riferisce solo al piacevole. Non ogni genio si riferisce al raziocinio; direi che il genio è un sentire fortemente, prontamente, rettamente, dato dalla natura. L'arte non governa il genio: ma il genio governa l'arte. Il libero arbitrio è sentito, e per altra parte è necessario all'ordine. Segno ed espressione si possono avere per sinonimi; se così piace ad Azaïs; ma se si volesse essere accurato, converrebbe differenziarli. Espressione si riferisce costantemente alla parola ed alla scrittura, ma non mai ad altri modi con cui si manifestano le idee: tali sarebbero gli atteggiamenti della persona. Il dare alle idee il nome di visibili e sonore è assurdo. Anche ammettendo per un momento che le idee fossero corpi, non si potrebbero denominare con que' titoli: perchè sarebbero nel cervello; epperciò nè visibili nè sonore. Era pur più semplice dire che le idee si possono manifestare con pitture o simboli, e con suoni o parole. Le sensazioni danno materiali alle idee, ma non sono le idee. Tra le sensazioni, le percezioni e i movimenti volontarj od animali vi ha una stretta relazione: ma i comandi della volontà non sono idee: le idee sono cagione dell'eccitamento volitivo. Qui, sotto il nome d'idee comprendonsi tanto le idee immagini, quanto le idee nozioni. Ammettiamo le idee motrici: queste idee sarebbero conseguenza delle idee del senso interno; e non le idee del senso interno ripetizione delle idee motrici. Le idee non sono effetto di una cagione univer-

sale; ma sono esclusive agli esseri animali; le idee nozioni esclusive all'uomo. I popoli non sono per natura selvaggi in origine. Lo stato selvaggio di certi uomini e il passaggio all' incivilimento, si può solamente riferire all'essersi allontanati dallo stato primitivo; che per fermo era sociale, e di più con non poco corredo di nozioni. La prima lingua fu dal Creatore data all'uomo. Con altri vocaboli il primo uomo parlò per una subita ispirazione. La lingua primitiva si corruppe, poi per alcuni si perdette: ne nacquero altre lingue, delle quali le une sono antiche e riguardansi come altrettante lingue primitive; altre sorsero successivamente; ma le varie lingue credute primitive procedono già da una sola lingua, che è la paradisiaca. Qual fosse la lingua paradisiaca, s'ignora: si può sol dire con molta probabilità che l'ebraica è la più antica delle secondarie, e ritiene non poco dell' originaria. L'imitazione prevale sull' eufonia nella lingua: perchè vuolsi rappresentare fedelmente le idee e gli affetti; epperciò a rappresentare la cose tetre ricercansi voci dure e non dolci; che se per eufonia si volesse intendere tal melodia che corrisponda agli oggetti, allora l' eufonia si confonde con l' imitazione: sono tutt' uno. Non accompagneremo l'Autore nelle nozioni sulla progressione delle parti del discorso; chè sono cose conoscintissime. Sulla perfezione e sulla ricchezza delle varie lingue noi emettiamo questa proposizione: 1.° Debbesi tenere in conto le radici o parole radicali, le parole composte; la ricchezza emerge dalle due condizioni. 2.° Tra le due condizioni prevale la prima. 3.° Vi ha tre specie di ricchezze: la prima relativa all' intelligenza, la seconda agli affetti, e la terza all' immaginazione. 4.° Tra queste tre condizioni prevale quella che ragguarda agli affetti. 5.° Perfezione e ricchezza, propriamente parlando, sono tutt' uno. 6.° Non si può aver per ricchezza l' abbondanza di voci, qualunque esse sieno; ma sibbene di tali che tornino opportune; appunto come le ricchezze mate-

riali non sono in ragione del numero e del peso, ma sibbene della preziosità. Veniamo al giudizio emesso sulle quattro lingue, due per due. Gli stessi Romani, che erano pur sì superbi, confessarono che la lingua greca era superiore alla propria. Basti citare Orazio. Non basterebbero i varj dialetti, tutti colti, tutti adoperati da sovrani intelletti, per dare la preferenza alla lingua greca sulla latina? Io mi attengo specialmente alla protesta de' Latini, perchè noi non possiamo portare un giudizio equo sul valore della greca favella. Anche della latina non abbiamo accuratissima cognizione, e, direi meglio, senso o gusto: ma almeno non è affatto morta fra noi: al contrario la lingua greca, seppure si eccettui la Germania, è quasi affatto sconosciuta. In molte università se ne danno bene gli elementi; ma essi non bastano a giudicare della ricchezza e perfezione. L'amore, e diciam pure orgoglio, nazionale forse impedì che Azaïs fosse imparziale nel giudicare la lingua francese e l'alemanna. Io sono straniero alla seconda; tuttavia dirò che molti sono di contrario parere; che ha grande analogia, per quel che ne intesi a ragionare da esperti, con la latina. Ora io non veggo come l'Autore ardirebbe di preferire la lingua francese alla tulliana. Non si può dissentire che lo studio di molte lingue è a danno della cognizione di una o poche, ed eziandio della scienza: ma vuol essere circoscritta questa proposizione. Tutti i letterati dovrebbero alla cultura della propria lingua aggiungere lo studio della greca e della latina; il che s'intende specialmente degl'Italiani; perchè essi sono i legittimi eredi de' Latini, e questi furono discepoli de' Greci. Aggiungasi che lo studio, non qualunque ma diligente, della lingua, lungi dal nuocere al culto della scienza, è di grande ajuto. La verità vuol essere esposta, se non sempre con ornamenti, sempre con purezza, schiettezza, decoro; e per decoro s'intende convenevolezza. Ora tutto questo s'impara dalla letteratura. Le opere scientifiche disadorne sono polverose

e rose da' topi: quelle al contrario che sono scritte con eleganza, mondezza di lingua, attraversano i secoli, e tengonsi perennemente in pregio. La facoltà di parlare non è dalla natura, dunque è arte. La lingua adamitica fu data dal Creatore: le successive furono modificazioni più o meno affini. Azaïs non poteva ignorare che i bimbi imparano a parlare dalla madre e dalla balia. Il bello ideale è tipo del bello quale apparisce: questo è parziale, più o meno difettuoso. Precipua condizione del bello ideale si è l'armonia o convenienza delle parti; la quale armonia, per essere sentita, esige un'armonia nelle facoltà intellettuali. Quindi si spiega facilmente come non tutti sieno capaci di rappresentare e di sentire il bello ideale. Non tutti hanno armoniche le facoltà intellettuali. Ma come mai alcuni sentono il bello ideale e non sono abili a rappresentarlo? Perchè molti sono capaci di giudicare di un quadro senza essere capaci di farlo? Mi si dirà che la questione non è sciolta. Ed io rispondo che non so scioglierla: ma a spiegare un fatto invoco un altro fatto più generalmente conosciuto. Il bello ideale è fondato sulla natura, e la natura non cangia; perciò i classici trionferanno sui romantici. Intendo di parlare de' classici che si attengono a coloro che imitarono la natura, o l'imitano essi medesimi, e non degli scimiotti pedanti. Ma come mai si cerca per molti la novità e per molti si approva? Perchè gli assai preferiscono il sensibile all'intelligibile, il forte al delicato; questo è già sintoma di mal gusto. L'abitudine ottunde il senso, ma accresce il giudizio; perchè questo dipende anzi dal confronto delle idee che dalla forza delle sensazioni e percezioni. Il confronto per la frequente rinnovazione diventa sempre più facile. Non è facile avvicendare le abitudini, specialmente le opposte. L'alternativa ha luogo o tra percezioni di diversa natura o tra l'attività ed il riposo. Il cristianesimo impedì le male abitudini, i vizj, la corruzione. I costumi, nel senso di Azaïs e del gran

mondo, sono spesso contrarj al costume, al perfezionamento ed alla felicità degli individui e della società; il costume non è i costumi. Questi per essere lodevoli, collimino col costume, cioè con l'onesto. I movimenti d'istinto corrispondono agli atti dell'uomo, e i movimenti d'intelligenza agli atti umani, e sarebbe pur meglio di chiamare i primi naturali e i secondi liberi: dico anzi liberi che volontarj, perchè questo vocabolo potrebbe riuscire ambiguo, per avere i bruti animali una volontà, ma però non libera. L'intelligenza dee governare i movimenti d'istinto, ma non debbe impedirli: nè in senso assoluto il potrebbe. Il magnetismo non può spiegare la simpatia e l'antipatia. E chi mai, seppure no'l fa per celia, potrebbe confrontare la simpatia coll'attrarsi de' corpi per l'influenza del magnetismo e dell'elettricità? Se non che siffatta opinione fu sostenuta da sommi ingegni con tutta la serietà. Tant'è: gli uomini per essere sommi non cessano d'essere uomini: pochissimi contansi quelli che non paghino il tributo all'umanità con dire e far cose assurde. L'interruzione de' sensi nel sonno, per mio avviso, è già un effetto; la cagione prossima del sonno è l'aumento di nutrizione. Ho altrove sviluppati i miei pensamenti su tale argomento. Non si può rivocare in dubbio che l'esercizio delle funzioni consuma il principio o cagione della vita: il che concorre a dimostrare che l'anima non è il principio vitale. Il sonnambulismo dovrebbe appellarsi sognambulismo: perchè nel sonno vero e perfetto avvi assoluta feriazione de' sensi e movimenti animali. Massima è la differenza tra il sogno ed il delirio. Nel sogno alcuni sensi intermettono; non nel delirio, almeno necessariamente: il sogno non è morboso, il delirio lo è. Se si volesse far astrazione dal secondo carattere, il delirio si potrebbe paragonare all'émpito dell'immaginazione e della passione. La conclusione dell'opera è morale e filosofica come l'opera nel suo tutto, cioè antimorale ed antifilosofica. Quanto alla speculativa,

l' abbiamo passo passo veduto; ora venendo a' precetti: I piaceri giusti non sono reprobati: ma qual giustizia può conciliarsi con gl' insegnamenti di lui? La virtù è sempre virtù, nè si può concepire virtù disforme da saviezza. Gli estremi sono contrarj alla virtù: vogliono essere sfuggiti, non fra loro conciliati: non basta amare i doveri, conviene adempirli. L'anima umana è immagine di Dio, e non specchio, e, diremmo, miniatura dell' universo. Solo l'uomo ha doveri, può conoscerli, debbe adempirli. La carità cristiana spiega assai meglio il vincolo dell' umana famiglia che non il pomposo (pomposo per la novità) nome di solidarietà.

Digitized by Google

DISCORSO XIII.

BUCHEZ.

Digitized by Google

I.

I trattati di filosofia sin qui pubblicati parvero difettuosi a Buchez; egli intanto non si attenta di proporne un suo senza conoscere prima se il metodo cui crede attenersi sia conveniente o no. Perciò incomincia a presentare un saggio, o, vogliasi dire, prospetto. Incominciamo pur noi ad esaminare detto specchio per proporre il nostro avvisamento.

Due sono i fini dell'Autore: il cattolicismo ed il progresso. Ci mette avanti la sua educazione: confessa che dopo essere stato dalla sua genitrice istruito sul catechismo, rimase fra dubbj quando udì le lezioni sulle scienze naturali: e ciò tanto più perchè tutti i suoi professori erano materialisti ed increduli. Per qualche tempo si studiò di ravvalorare i precetti della Religione cattolica con la lettura della Sagra Scrittura: ma poi venendo a confrontarla con le opere di geologia e di anatomia comparata, trovava che le nozioni accumulate nel decorso de' secoli dagli studiosi della natura cozzavano con quanto leggesi ne' sacri volumi. In seguito dubitava degl'insegnamenti dei professori e degli autori, comunque reputatissimi. E così di dubbiezze in dubbiezze passando, s'involgeva sempre più

fra le tenebre: a vece di aver qualche motivo di contentamento, provava un fastidio, un'inquietudine: quasi quasi cadeva in un compito pirronismo. Surse appena il sansimonismo, ed egli vi si arrolò. Scorgendo come fossero discordi le opinioni de' Sansimoniani, in brieve se ne separò. Al che specialmente il condusse lo scorgere com' essi intendessero di professare il panteismo. Dopo la sua separazione dalla setta, si fece a ragionare sull' esistenza di Dio, e sulla necessità d'una creazione. Due pruove gli si pararono innanzi; anzi due certezze: l'una pratica, l'altra scientifica. Ma cessiamo di parlar noi, ed ascoltiamo lo stesso Buchez. La morale presso tutti i popoli è fondata sul sacrificio; ma il sacrificio non ha dappertutto le medesime formole ed i medesimi precetti. Che cosa è mai la morale? È un fatto sociale, dovuto alla tradizione ed all'educazione. L' istinto è pari nell' uomo e ne' bruti. Ragione e coscienza sono frutti dell' educazione; non sono ispirazioni della natura, ma dell' interesse e delle passioni. Le conoscenze anatomiche dimostrano l' assurdità della frenologia. Le perfezioni sociali non sono in ragione del sacrificio, cioè della religione. La Religione di Cristo tuttavia è quella che corrisponde e compie la tradizione de' doveri, la cui pratica aveva conservata l' umanità. La filosofia non si mostrò fedele seguace di quella santa Religione: ne adottò molti principj, non tutti. Aristotile era pur sempre la norma nelle scuole: Descartes non fece che apportare una modificazione col valersi del metodo geometrico: l' ontologia era imperfetta. Nella morale si teneva per conseguenza ciò che doveva riguardarsi come principio. Insomma la filosofia volle procedere di per sè, e francarsi dalla Rivelazione. Nemmanco S. Tommaso diede una Somma compitamente cristiana. Per esempio, ammette una qualche differenza fra gli uomini nello stato d' innocenza. Anch' egli, l' Angelico, fu troppo aristotelico. Ma percorransi i secoli del cattolicismo. Possonsi stabilire cinque periodi. Il primo

finisce con S. Agostino; da lui incomincia il secondo. Nel primo periodo il metodo aristotelico si adoperava in un modo incompleto; nel confutare il gentilesimo e nel dogma si seguitava la Sagra Scrittura, tuttavia comentandola. S. Agostino si attenne fedelmente alle regole di Aristotile nel suo argomentare. Nel terzo periodo dominò la Sorbona. Si abbandonò S. Agostino, e si seguitò Aristotile. Una siffatta mutazione debbesi ad Abelardo. Come questi fu tutto per Aristotile, così Guglielmo di Campello fu tutto per Platone. Furono accaniti i combattimenti tra i realisti ed i nominalisti. Abelardo pretese di più di spiegare la santissima Triade. Così egli la interpretava: *Sicut eadem oratio est propositio, assumptio et conclusio, ita eadem essentia est Pater et Filius et Spiritus Sanctus.* Gli Scolastici (chè così appellaronsi in pria i dottori della Sorbona) si divisero in due ordini, cioè in biblico e sentenziario. I primi limitaronsi a leggere e comentare la Bibbia; i secondi lavoravano trattati teologici, o, come dicevansi, Somme. Prima di tutte per vastità e profondità è quella di S. Tommaso. Vi campeggia ovunque il sillogismo. Scoto e Occam si gittarono in sottigliezze. Il quarto periodo incomincia da Lutero e Calvino. Dalla parte de' Cattolici furono Van-Helmont, Bacone, Descartes, Campanella. I Protestanti perseverarono nel metodo antico, e tuttavia il criticavano. I Cattolici ne escogitarono un nuovo. La filosofia di questo periodo, che fu del secolo decimosesto, e del principio del decimosettimo, venne denominata Eclettica. Tra il protestantismo e l'eclettismo vi ha somiglianza. Per esempio, i Protestanti dicevano che la ragione di ciascuno è sovrana; e gli eclettici dicevano che l'*io* di ciascuno è sovrano. La filosofia del quinto periodo si può chiamare dogmatica. Dettaronsi trattati: gli uni secondo S. Agostino, gli altri secondo S. Tommaso. Dal sin qui detto si vede che sinora non vi furono che due metodi filosofici: il greco ed il protestante. L'eclettismo ci lascia arbitri di attenerci

all'uno e all'altro. Ma sinora metodo veramente cristiano non ci è. Il metodo greco si vale del sillogismo e dell' induzione. Il sillogismo ci venne da Aristotile, e l'induzione da Platone. Il cristianesimo è fondato sull'operare, sulla carità. Ora dunque si tratta di proporre una filosofia attiva, una filosofia cristiana. Le definizioni della filosofia sono troppo vaghe: e fu ben accolto il motto di Napoleone *Ideologi* per dar del ridicolo. Per giudicare le definizioni della filosofia si abbia per criterio: se esse esprimano veramente il fine della medesima. Fuvvi chi disse che lo scopo della scienza si è la scienza. Una tale asserzione è assurda. Non si può avere per istintiva la tendenza a conoscere; l'istinto non ci porta che al piacere. Si vuol conoscere un chè fuori di noi. Questo fine o scopo è doppio: l'uno è sociale, l'altro individuale. Il primo scopo è il solo che esprima il vero; l'altro conduce all'egoismo: e l'egoismo è un errore perchè è una negazione di società. Le definizioni date sin qui della filosofia non contengono che un qualche modo di attività umana, secondochè l'uomo fu variamente contemplato, ossia riferito ad un vario fine; mentrechè la filosofia debbe abbracciare tutte le maniere dell'attività umana. Da principio si definì la filosofia Amor della Sapienza. Ma una tal definizione non può acchetarci: lascia luogo ad una nuova domanda: che cosa debbesi intendere per sapienza? Platone definì la filosofia Scienza delle cose divine ed umane e delle leggi che le governano. Questa definizione non contiene lo scopo; e per altra parte è troppo estesa. Aristotile definì la filosofia La conoscenza vera, certa ed evidente delle cose naturali per le loro cagioni. Ma egli alle cose naturali riferiva pure la società e le leggi: il che non regge. Macrobio scrisse che la filosofia è L'arte delle arti, la disciplina delle discipline; cioè studio degli studj. Forse sarebbe meglio alla seconda parte surrogare questa: Complemento degli studj. La filosofia, secondo Cicerone, ci conduce ad

onorare gli Dei, e a conoscere il diritto delle genti: dissipa la caligine dell'anima. Definizione troppo vaga. Varie pur furono le definizioni della sapienza. Platone diceva che sol Dio è savio; che gli uomini non possono che essere filosofi, cioè amanti della sapienza. Aristotile ripose la sapienza in una perfetta moderazione in ogni cosa. Zenone lo Stoico insegnava che la filosofia è la pratica dell'arte che ci scorge alla saviezza: che l'arte della saviezza è l'arte della virtù. E qui è da notare che gli Stoici ammettevano certe anime immortali, ed altre anime mortali. Lo stoicismo era un panteismo: tal però che fosse meno immorale. Epicuro asserì che la sapienza è l'arte del sommo bene, e il sommo bene è il piacere o la felicità. Le date definizioni della sapienza, come si vede, riferisconsi all'individuo. La filosofia de' Greci era in relazione colla società antica: la greco-romana aveva due elementi religiosi: uno autoctono o celtico, derivato dalla Rivelazione data a Noè: l'altro importato, cioè portato da altri popoli per le emigrazioni, or de' Titani, or de' Giganti. Veniamo alle definizioni della filosofia che furono proposte dagli scrittori cristiani. S. Agostino definisce la filosofia La cognizione delle cose che appartengono alla sapienza: Fabricio Il complesso delle arti liberali. Altri continuarono ad adottare la definizione o di Platone o di Aristotile. Sotto il nome di filosofia si comprendeva la teologia, la morale, la fisica. Ma allora non ci è motivo di far una scienza peculiare della filosofia. Per altra parte la filosofia non può più dirsi considerare le cose divine; perchè queste spettano alla Rivelazione. Dopo Lutero e Calvino vennero proposte definizioni della filosofia più precise. La Filosofia di Lione dà questa definizione: La filosofia è la cognizione evidentemente dedotta da' primi principj. Dunque si distingue dalla filosofia eclettica. Ma che importa *principj primi?* La filosofia eclettica, generata dal protestantismo, è

la scienza dell' *io* e sue relazioni. Cousin dà la supremazia o sovranità all' *io*. Non è lo stesso che la sovranità della ragione individuale proclamata da Lutero? Da questo principio ne segue che l' egoismo è sovrano nella società. Secondo Kant la filosofia è La scienza necessaria delle leggi e delle cagioni dell' attività primitiva e spontaneità della ragione. Definizione oscurissima, la quale presuppone che si conosca e si ammetta tutto il sistema di Kant. Doney scrive che la filosofia è La conoscenza degli esseri e loro relazioni per mezzo del raziocinio. Dunque esclude dalla filosofia le scienze fisiche e sperimentali. Stando a Bonald, la filosofia è Lo studio di Dio, dell' uomo e della società. Ma per qual fine? No 'l dice. La miglior definizione nel sistema de' Greci è quella che diede Gassendi. La filosofia è L'amore, lo studio, l'esercizio della sapienza; e la sapienza non è altro che la disposizione dell' anima a giudicar rettamente delle cose, e a procedere rettamente nel vivere. Varie pur furono le divisioni della filosofia. Kant ne fa tre parti: esamina 1.° la natura della ragione; 2.° le leggi della ragione; 3.° le cagioni della ragione. Gli eclettici due: 1.° scienza dell' *io*; 2.° relazioni dell' *io*. Altri tre: 1.° logica; 2.° metafisica od ontologia; 3.° morale. La filosofia di Pitagora era contemplativa; quella di Socrate, pratica: riunille Platone. Aristotile divise la filosofia in teoretica e pratica; poi le suddivise amendue in teologia e metafisica, fisica, matematica. L'Accademia fece tre rami: morale, metafisica, logica. Cicerone afferma che questa divisione fu proposta da Platone. Presentemente si segue la stessa divisione; ma però con ordine inverso. Dopo avere esposte le varie definizioni e divisioni della filosofia, Buchez ne propone una sua. La filosofia, secondo lui, è un metodo generale, che ha per fine d' indirizzare le diverse parti dell' attività intellettuale verso una conclusione comune per l' identità de' processi e di viste: od, in altro modo, per l' uso de' medesimi punti

generali di veduta. Non è dunque una scienza per sè, ed independente. Tre sono le parti: logica, ontologia, pratica sociale ed individuale. Si disputò se la filosofia sia scienza od arte. Si può ammettere sotto i due rispetti insieme. La logica fu definita dal Porto-Reale, Arte di ben condurre la ragione nella conoscenza delle cose, sia per istruire noi stessi, che per istruire gli altri. Dalla Scuola di Lione, Scienza pratica che indirizza i pensieri della mente. Da Doney, Scienza che dà regole per condurre lo spirito nello studio della verità: da altri, Scienza od arte di ragionare dirittamente: da altri, Arte di trovar la verità: da altri, Arte di pensare. Tutte definizioni inesatte. Λόγος non esprime solamente *discorso*, ma eziandio *ragione*. Platone riguardava il λόγος come una delle persone della Trinità divina; cioè la stessa ragione divina. I Padri della Chiesa diedero il nome di λόγος o *Verbo* al Figliuolo di Dio. Dunque la logica considera i principj di ragionamento e metodo, gli elementi della certezza. La logica umana produsse atti innumerevoli; fra i quali gli evenimenti umani, le lingue e le scienze speciali. A' dì nostri regnano due filosofie o dottrine: la materialista e l'eclettica: e ciascuna delle due si suddivide in varie successive. Esse incominciano amendue dall'uomo individuale: il materialismo dalla fisiologia: l'eclettismo dalla psicologia; ma sì questa che quella è individuale: i settarj sono astretti ad ammettere il principio. Si cercò se la logica sia scienza od arte: essa è l'uno e l'altro. È scienza inquantochè può prevedere i fatti: è arte perchè l'uomo va a cercare i suoi strumenti razionali. E qui si noti che la scienza, secondochè insegna la Scuola di Lione, è una dottrina che per via di argomenti certi dimostra le sue proprie leggi. La logica soggiacque a varie divisioni. Il Porto-Reale e la Scuola di Lione ne fecero quattro parti: percezione ed idea; giudizio; raziocinio; metodo o coordinazione. Idea esprime forma od immagine. Timeo, discepolo di Pi-

tagora, per idea intese l'energia formale: osserva che prima della creazione la forma e la materia esistevano separate l'una dall'altra. Democrito disse idoli certe emanazioni de' corpi le quali venivano ad impressionare gli organi sensorj. Platone per idea intese con Timeo gli archetipi che sono nell'anima, e rappresentano la ragione divina. Giusta Aristotile, le idee sono la forma del sensibile; paragonava le idee all'impressione che il suggello fa sulla cera. La cera non riceve la materia del suggello, ma solamente la forma. I Peripatetici ammettevano due maniere di specie od idee: specie impresse e specie espresse. Le specie impresse risultavano direttamente dalla sensazione; le specie espresse erano quelle che l'anima razionale deduce dalle impresse; elaborandole, sgombrandole dal puro intelligibile. Gli Stoici davano alle idee il nome di fantasie: le volevano innate, ma tali che fossero risvegliate dalla sensazione. Si accostavano, come si vede, a Platone. Epicuro seguitò Democrito. Dunque il vocabolo *idea* ebbe varj significati presso gli antichi; epperciò non se ne potrebbe dare una definizione. Passiamo a' posteriori. La Scuola di Lione definisce l'idea Semplice rappresentazione di qualche oggetto esistente nello spirito. La percezione è come la visione; lo spirito come l'occhio; l'idea è l'immagine che esiste nell'occhio nell'atto che la percepisce. Comparazione che ritrae del materialismo. L'Accademia francese, La nozione che lo spirito si forma di qualche cosa. Laurentie, Una nozione percepita dallo spirito. Il Porto-Reale dice: Idea è chiara per sè, perciò non si può definire. Laromiguière: L'idea non è altra cosa se non se un sentimento distinto da qualsiasi altro sentimento. Buchez, prima di proporre la sua definizione d'idea, premette alcune cose. L'idea non è perfetta senza il concorso di due fenomeni interiori: l'uno di attività, l'altro di passività. Il fenomeno di passività esiste nella sostanza nervosa: il fenomeno di attività in una forza interiore che egli chiama spirito, anima od attività. Ciò posto, un'idea

non è nè un'immagine, nè una semplice rappresentazione d'un oggetto esistente nello spirito o davanti allo spirito. Nel cervello non ci è alcuna sensazione od impressione semplice: sonvi sempre molte diverse impressioni. L'unificazione è operata dall'attività. L'idea perfetta non esprime che relazione: dunque ogn'idea è rapporto, e l'operazione che costituisce l'idea è l'atto di affermare un rapporto. L'attività non solamente unifica le diverse impressioni cerebrali, ma di più genera un segno. Il principio de' rapporti per cui sono generate le idee, è una cognizione od idea insegnata e preesistente alla formazione di tutte le altre. Vi ha molte idee, la cui generazione può essere solamente riferita ad una cognizione preesistente di quel genere. Tali sono, per esempio, le idee di Dio, dell'anima, del giusto. La Scuola di Lione le deduce dalle astrazioni; ma l'astrazione non è sufficiente a spiegarle. Il segno o nome è l'immagine esteriore delle idee; l'immagine esteriore all'anima. Vi ha due segni: l'uno spirituale, l'altro materiale. Noi dobbiamo considerare il secondo: ciascun nome produce nel cervello molte tracce, e non una sola. Come sonovi varj suoni nella musica, così vi ha parecchie impressioni cerebrali all'occasione d'un segno o nome. Il segno spirituale è universale, invariabile: il segno materiale è vario presso i varj popoli. Vi ha due classi d'idee: 1.° Idee aventi due sistemi di modificazioni materiali: l'uno relativo alle sensazioni, l'altro relativo al nome. 2.° Idee aventi un solo sistema materiale, cioè quello del nome. L'operazione logica che costituisce l'idea si può definire Un atto di affermazione in virtù d'una cognizione preesistente. L'affermativa, come si avvertì, importa la cognizione della legge de' rapporti: e la legge de' rapporti è la legge della formazione delle idee: vale a dire sono due leggi identiche. Vi sono due modi di generazione delle idee: *a priori* l'uno, e l'altro *a posteriori:* nel primo creansi le impressioni verbali; nel secondo stabilisconsi solamente i rapporti di unità. La definizione della logica

che fu proposta dalla Scuola di Lione conduce al materialismo: è pagana, antiprogressiva, deista, falsa: quella che si propone da Buchez viene da lui riputata cattolica, progressiva, vera; perchè si stabilisce che l'uomo nulla saprebbe senza l'educazione, e che l'umanità e il progresso non potrebbero esistere senza la Rivelazione. Qua spettano quelle parole dell'Apostolo *Fides ex auditu*. Rispetto alla varia origine delle idee, queste vennero divise: 1.° in semplici e complesse; 2.° in chiare e confuse od oscure; 3.° in concrete ed astratte; 4.° in idee di sostanza, e quelle di modo; 5.° in idee adequate ed inadequate; 6.° in idee assolute e relative; 7.° in universali e categorie. I segni vennero divisi dalla Scuola di Lione in naturali ed arbitrarj. Ma sarebbe pur meglio appellare i primi istintivi, ed i secondi volontarj, od intellettuali. La medesima Scuola pretende che il linguaggio non è punto opera umana, ma insegnata da Dio al primo uomo. Buchez adotta questa credenza, che fu tanto contestata da Condillac. Intanto riflette che tutte le lingue, mentre conservano un chè di rivelato e comune, invariabile, possono perfezionarsi insieme coll'incivilimento. La scrittura è conseguenza del linguaggio: appartiene alle invenzioni umane. Furonvi varie maniere di scrittura. La prima fu la scrittura di azione: consisteva nel dipingere gli oggetti. I Messicani, i Peruviani, i Cinesi avevano siffatta scrittura. Venne in seguito la scrittura idegrafica. Adoperava segni rappresentativi degli oggetti. Infine si ebbero le scritture sillabica ed alfabetica. La logica di Porto-Reale alla considerazione delle idee fa succedere l'esame del nome tanto sostantivo che aggettivo, del verbo, dell'avverbio, come pure delle altre particelle del discorso. La Scuola di Lione definisce il giudizio Atto semplice della mente. Altri vogliono che l'anima nel giudicare sia passiva. La quale sentenza fu abbracciata dagli spiritualisti e da'materialisti. Destutt de Tracy dice che giudicare è sentire il rapporto tra le nostre percezioni. E qui si noti che sentire è pur verbo at-

tivo. La Scuola di Lione considera i motivi del giudizio, e ne bilancia la certezza. Ammette tre specie di certezza: metafisica, fisica, morale. La prima emerge dall'essere delle cose; la seconda dalla cognizione delle leggi della natura; la terza dalla costituzione morale degli uomini. La proposizione viene definita Giudizio espresso con la parola. Ha due termini: il suggetto ed il predicato; e di più la copula che indica l'azione dello spirito. Quanto s'insegna nelle scuole sulla proposizione, pienamente consente con quanto scrisse Aristotile della protasi. Questa è da lui definita Discorso con cui si nega o si afferma una qualche cosa di una qualche cosa. Sarebbe pur meglio introdurre questi mutamenti. Proposizione e frase è lo stesso. Il discorso non è che una concatenazione di frasi, o proposizioni. Vi ha due specie di discorso: il narrativo ed il dimostrativo. Nel narrativo chi parla, o scrive, obblía sè stesso; mette innanzi gli atti altrui: nel dimostrativo egli ci si presenta attore. Il dimostrativo appellasi pure dialettico. Vario è lo scopo del discorso narrativo e del dialettico. In questo si disputa: in quello si mettono avanti le cose tali quali sono, senza entrare in veruna discussione. La definizione narrativa o del primo grado si può definire Rapporto stabilito tra un'attività ed uno scopo per l'azione che emana dall'attività. Attività è facoltà attiva: azione è il movimento che un corpo od una potenza produce, o tende a produrre in un altro. Azione spesso scambiasi con atto; ma, a parlare esattamente, l'azione si riferisce alla potenza; e l'atto all'effetto. La proposizione dialettica o del secondo grado è contrassegnata dal verbo *essere*, segno attivo dell'affermazione. La Scuola di Lione e Porto-Reale sulle orme di Aristotile ammettono solamente il sillogismo e l'induzione come modi universali e costanti del raziocinio. Il che non si può in verun modo consentire. Nel ragionare non si ha sempre in animo di discutere: talvolta si vuole discoprir nuove cose. Forsechè la dimostrazione non è raziocinio? La

Scuola di Lione dice che l'argomentazione è il raziocinio espresso con le parole; ma si può bene ragionare e dimostrare senza argomentare. Se non che quella Scuola definisce il ragionamento Atto semplice della mente per cui un giudizio si deduce da più altri giudizj. Ma ragionare debbesi interpretare, disporre materiali ad un fine. Il sillogismo è generalmente attribuito ad Aristotile: ma consta che il conoscevano già gli antichi Indiani. Van-Helmont, Bacone di Verulamio e Descartes il riprovavano. E tuttavia si continua pur sempre ad adoperare. Chiunque voglia esaminare ad animo posato il sillogismo, vi troverà i seguenti difetti. 1.° Se il soggetto ed il predicato non ci sono conosciuti, non possiamo col sillogismo conoscerli: se già li conosciamo, il sillogismo è affatto inutile. 2.° Il sillogismo immobilizza le scienze: non fa che ripetere che lo stesso è lo stesso. 3.° Non conduce a fare veruna scoperta nelle scienze naturali. Il sillogismo è di tutta utilità: ma quando si trattano soggetti interamente cogniti, come nella teologia. Nella Religione furonvi tre periodi: 1.° di sentimento religioso energico; 2.° di materialismo; 3.° di panteismo. In tutti e tre il sillogismo ebbe e poteva avere gran parte. Ma la dottrina rivelata da Cristo ci diede le leggi della pratica. Dunque si conchiuse che il sillogismo è un metodo eccellente in grande, ma non è la forma generale del raziocinio. Venendo all'induzione, se ne soleva fare tre generi: 1.° induzione dialettica; 2.° per interrogazione; 3.° oratoria. Nella prima si enumeravano tutti i particolari di un genere per dedurne le conseguenze; nella seconda s'invocava l'analogia; nella terza si aveva ricorso all'autorità ed agli esempli. Noi dobbiamo limitarci all'induzione logica. Secondochè la definisce Aristotile, è la progressione dalle cose singolari alle universali. Prima di Aristotile sillogismo esprimeva qualunque ragionamento, siccome indica la stessa parola: egli distinse il sillogismo dall'induzione, ossia limitò il valore di sillogismo. Fa stupire che De-Mai-

stre confonda insieme il sillogismo e l'induzione. Socrate e Platone facevano grand'uso dell'induzione: procedevano per la forma del dialogo e dell'interrogazione. Platone valevasi pur sovente d'un mezzo secondario, che si potrebbe appellare metodo di esclusione: cioè faceva successivamente varie supposizioni, per conoscere quando vi fosse assurdità, quando contraddizione, quando infine convenienza. Cicerone definisce l'induzione Somiglianza che da più punti conceduti ci scorge ad una conclusione. Hume Operazione dell'anima per cui dalla somiglianza delle cagioni deduciamo le somiglianze degli effetti. Clerico Argomentazione in cui dopo avere enumerate tutte le parti d'una cosa, esprimendo un'affermazione od una negazione all'occasione di ciascuna di esse, si perviene infine a dare la stessa affermazione o negazione dell'intera cosa. La Scuola di Lione Argomentazione in cui da'singolari enumerati si deduce una qualche cosa universale. Bacone propose precetti relativi all'induzione. Si faccia una rivista comparativa di tutte le instanze conosciute che riferisconsi ad una data natura. Al che conviene far tre tavole: in una delle quali si notino le instanze concordanti; nell'altra le dicordanti, o contraddittorie; nella terza quanto emerge dal confronto delle prime colle seconde. Il metodo, secondo Porto-Reale, è l'arte di ben disporre una serie di pensieri, o per discoprire la verità, o per dimostrarla agli altri, dappoichè l'abbiamo scoperta. Non dissimile è la definizione data dalla Scuola di Lione. Il metodo vien diviso in analitico e sintetico. L'analisi, o metodo di risoluzione, da'particolari procede a'generali. La sintesi o metodo di composizione, o metodo di dottrina, procede da'generali a'particolari. I due metodi furono solamente divisi nell'ultimo secolo e nel nostro. Condillac è l'autore di quella separazione: e' si attenne all'analisi. Ebbe moltissimi seguaci: perchè quel metodo è facilissimo. Gli enciclopedisti, i dotti speciali l'accolsero, perchè favoriva il materialismo, allora di

moda. Del resto il metodo cui Condillac commenda, e chiama analitico, consta di analisi e di sintesi. Infatti dopo avere effettuato l'analisi, passa a dimostrarla colla sintesi. Porto-Reale seguitò Descartes. Non deesi, secondo questo metafisico, trattare analiticamente il totale della scienza; ma solo si debbe far uso dell'analisi per risolvere alcune questioni. Le questioni versano o su nomi, o su cose. Nelle prime per li nomi cercansi le cose; le seconde riduconsi a quattro specie. 1.° Per gli effetti cercare le cagioni. 2.° Per le cagioni cercare gli effetti. 3.° Per le parti cercare il tutto. 4.° Cognito il tutto, e qualche parte, cercare un'altra parte. Descartes e i suoi seguaci fecero un'ommissione capitale: non proposero i mezzi d'invenzione, i quali per fermo non si hanno dall'analisi. L'analisi si può soltanto applicare a soggetti limitati: dunque a torto l'analisi fu detta metodo d'invenzione. Dobbiamo a' chimici un senso preciso a' vocaboli *Analisi* e *Sintesi*. Nella metafisica non furono da tutti egualmente interpretati. Sovente ad analisi e sintesi si sostituisce *a priori* e *a posteriori*. Nelle scienze naturali l'analisi somministra due mezzi: l'osservazione e la sperienza. Per osservazione s'intende ora l'atto per cui si porta l'attenzione su di un oggetto, ed altre volte il risultamento di quest'atto. S'intende per esperienza l'osservazione attiva, o tale che previene gli effetti. L'osservazione e la sperienza sono metodi secondarj, per sè insufficienti ad arricchire le scienze. Conviene mettere in primo luogo il metodo d'invenzione. Per osservare e sperimentare vuolsi avere uno scopo. I dotti speciali non fanno che girare e rigirare nel loro stretto cerchio: stanno sempre fra fatti speciali: non progrediscono mai al punto generale. A' dì nostri i fatti si sono ridotti a numeri: e questa disciplina in medicina fu denominata statistica. Ma appositamente un grande osservatore disse che le osservazioni vogliono essere pesate e non numerate. I processi statistici hanno in generale l'inconveniente di provare tutto ciò che si

vuole. Non è sì facile di avere certezza dalla sperienza. Che ci offre la sperienza? Fenomeni. Ma i fenomeni in un soggetto assai complicato possono variare all'infinito inquantochè evvi concorso di diverse azioni. Laplace propose il calcolo delle probabilità. Augusto Comte ne fa elogi. Convien però avvertire che esso era già stato scoperto da Pascal, e seguito da Huyghens, ma solamente rispetto al giuoco. Condorcet, alla domanda di Turgot, determinò la probabilità delle decisioni negli squittinj. Rimane a Laplace la gloria di avere esteso a tutti gli oggetti il calcolo delle probabilità. Parlando delle cose morali, e' disse che il calcolo delle probabilità non è in sostanza che il buon senso ridotto in formole. Alcuni levaronsi su, ed opposero che detto calcolo non si può applicare all'ordine morale: e Poisson si accinse a confutarli. Aristotile aveva fatto dieci divisioni delle nozioni; e le appellò categorie; sono: 1.° sostanza, 2.° quantità, 3.° qualità, 4.° forma o figura, 5.° azione, 6.° passione, 7.° luogo, 8.° tempo, 9.° situazione, 10.° avvenire. Si indussero modificazioni. Alcuni stabilirono due categorie: 1.° sostanze, 2.° accidenti: altri ne fecero sei: 1.° mente, 2.° misura, 3.° quiete, 4.° morte, 5.° postura, 6.° figura. Gli Scolastici ammisero gli universali. L'universale venne definito *unum multa respiciens*, ed anco *unum ad multa pertinens*. L'universale dividevasi in complesso od incomplesso, secondochè rappresentava un chè composto o moltiplo, o semplice. L'universale dicevasi applicabile alle cose in sette modi: 1.° *in causando*, 2.° *in distribuendo*, 3.° *in cognoscendo*, 4.° *in repræsentando*, 5.° *in significando*, 6.° *in essendo*, 7.° *in prædicando*. Ciascuno de' sette universali dividevasi in essenziale e contingente. Gli universali essenziali erano il genere, la specie, la differenza; e gli universali contingenti il proprio e l'accidente. Se non che la questione sugli universali è antica: trovasi già nella filosofia greca e nell'alessandrina. Secondo i Platonici, l'universale è la stessa idea divina; ma

anche i Platonici divisersi in due parti. I primi Platonici poi volevano che le idee universali fossero archetipi esterni a Dio, inerenti, incorruttibili. I Platonici del secondo ordine, o semi-Platonici, affermavano che le idee universali erano in Dio. Platone e Seneca spettano al secondo ordine. I semi-Platonici stavansi tra Platone ed Aristotile. Questo filosofo od almanco la sua Scuola insegnavano che i generi e le specie sono semplici idee generali. Tal fu lo scopo del nominalismo. I naturalisti si valsero degli universali per fare le loro classificazioni: ma si proposero due metodi. L'uno fu detto artificiale, e l'altro naturale. Nel metodo artificiale si ha riguardo a pochi caratteri eminenti; nel naturale si tengono in conto tutte le condizioni di esistenza. Il metodo artificiale nella botanica, anzi in tutta la storia naturale, fu proposto da Linneo; e il naturale nella botanica da Bernardo Jussieu. I zoologi tennero dietro a Jussieu; ma moltiplicarono le divisioni. E qui è da avvertire che la perfezione delle scienze è in ragione inversa delle divisioni. Primo fra i zoologi è Cuvier.

II.

Buchez si propone a scopo il cattolicismo ed il progresso. Scopo ottimo. Ma osservo: 1.° che molti scrittori si proposero i due fini; 2.° che egli non si mostra dappertutto devoto al cattolicismo; 3.° che il cattolicismo non può progredire, nel senso in cui si suole per alcuni prendere questa parola; 4.° che il progresso vuol essere giustamente interpretato. La prima proposizione è facile a provare: basta aprire i trattati che dettarono i professori pieni di virtù, per vedere che difesero la Rivelazione, e si studiarono di temperare i costumi alla pietà. Per non enumerarli basti eccettuare quelle opere che vennero condannate dalla Chiesa. Il secondo punto verrà per noi provato nel decorso del nostro esame. Veniamo al terzo punto.

Se per progresso s'intende propagazione, od anco riforma di costumi, perchè le menti e i cuori sono con utili trattati o ragionari spinti alla Religione, il cattolicismo può progredire; ma se per lo contrario per progresso vogliasi intendere un'intrinseca mutazione in meglio, o, diremmo, un aumento di santità, il cattolicismo è di necessità immutabile. L'Evangelio non può soggiacere a cangiamenti o riforme; e l'Evangelio non fece che confermare la legge mosaica; è sempre lo stesso Dio che comanda; e Dio è verità, e la verità è eterna. Il Salmista dice: *Veritas Domini manet in æternum*: e questo con altre parole ripete in più luoghi. Il progresso dell'umanità vuol essere riferito al tutto, e non ad alcune parti: e debbesi il più a ciò che costituisce l'uomo, ed è la ragione e il libero arbitrio. Il perfezionamento nelle scienze umane e nelle arti non debb'essere nè negato, nè reprobato; ma è insufficiente; vuol essere aggiunto ad altre maniere di perfezionamento. Tutte queste altre maniere possono ridursi ad una, che è l'agevolare il conseguimento del fine cui è creato l'uomo. Posto il qual senso, non si può attribuire al nostro secolo il fastoso titolo di secolo del progresso. Un'istruzione superficiale sul catechismo può lasciar luogo a dubbj, specialmente se si leggano poi libri, o si ascoltino personaggi riputati, che muovano obbiezioni. Ma non è così se l'istruzione sia profonda. Ora non si può pretendere che le madri diano a' loro figlioletti una sufficiente istruzione, tale cioè che preservi l'età più avanzata da ogni dubbietà: e ciò per due motivi. Il primo si è che le donne, pochissime eccettuate, non ricevono un'educazione profondamente scientifica; il secondo che la fanciullezza non è ancora idonea a ricevere un ammaestramento che addomandi un forte raziocinio. Dunque Buchez avrebbe dovuto, fatto grandicello, mettersi a meditare la Religione, od almeno avrebbe dovuto ciò fare quando si avvide di non essere da tanto da confutare, od almanco valutare gli

argomenti contrarj de' suoi maestri. M' indurrei a stento a credere che tutti i professori di scienze naturali, le cui lezioni egli udì, fossero materialisti ed increduli; ma non posso negargli fede. Deploro adunque e l' infelicità di tanti sublimi intelletti (dico sublimi, ma intendo fatti per esser sublimi), e ad un tempo compiango l' infelicità di Buchez. Ma infine rientrò in sè. Tiriamo adunque un velo sul male passato, e contemplamo con esultanza il bene presente: questo appunto ci promette la sua confessione. Se sia sincero, il vedremo. Vi ha più generi di certezza; se ne sogliono ammettere tre: metafisica, fisica, morale; ma non si può consentire la divisione della certezza in pratica e scientifica. Ogni certezza è scientifica; e perchè questo vocabolo si adopera ad esprimere un corredo di nozioni acquistate, dicasi speculativa, od intellettuale: in tal modo si riguarderà come intellettuale la certezza che anche il volgo può avere di una cosa per mezzo di osservazioni confermate dal grado nativo di ragionamento. Anche quando la certezza emerge da fatti, è pur sempre intellettiva; perchè i fatti vogliono essere giudicati. La morale non è fondata sul sacrificio; ma il sacrificio è un elemento della morale. La morale è l' osservanza della legge: la legge impone più cose: una di esse è il sacrificio. L' uomo debbe adorare il suo Dio: dee prestargli due culti: uno interno e l' altro esterno: all' esterno spetta il sacrificio. L' essere il sacrificio universale, e l' esser diverso presso i varj popoli è un punto che merita un' attentissima considerazione. Parliamo de' tempi che precedettero il Messia? Tutti i popoli sacrificavano animali. Questo è un fatto. I nemici del cattolicismo se ne servono per provare che la religione giudaica aveva gli stessi riti che tutte le altre. Ma è facile dimostrare che i riti gentileschi confermano la verità della religione professata dal popolo ebreo e da que' patriarchi che vissero da Adamo a colui che diede il suo nome a quella nazione. Poco dopo la creazione

del mondo, occorse la separazione di alcuni da' fedeli. I discendenti di Seth conservarono la tradizione nella sua integrità. Nel sacrificio di animali miravano al Messia. I discendenti di Caino nel separarsi dal vero culto fecersi selvaggi ed efferati; dimenticarono il simbolico; conservarono il sacrificio; ma nell' uccisione degli animali non avevano in mira il Redentore. I fedeli si concentrarono col tempo nella famiglia di Noè, in seguito al diluvio universale. Avvenne la medesima divisione in fedeli ed infedeli; ossia in figliuoli di Dio e figliuoli degli uomini; e se n' ebbero gli stessi effetti, vale a dire integrità nel tutto ne' primi, e corruttela della tradizione rivelata ne' secondi. Il sacrificio finì col giudaismo, quando nacque il cristianesimo. Non finì la Religione rivelata; ma finì il periodo simbolico ed aspettante, ed incominciò il periodo verace di compimento. Dissi male, finì il sacrificio: il sacrificio continuò; ma se prima era cruento, in poi fu ed è incruento. Dunque la Religione non mutò mai nell' essenza. Le così dette religioni, diverse dalla giudaica e dalla cristiana, sono superstizioni. La giudaica cessò colla venuta di Cristo: le così dette sette cristiane non possono riferirsi alla Religione; ne sono anzi diserzioni. La morale non è un fatto sociale, ma è legge divina. Le leggi umane non sono che applicazione di quella. Se tali non sono, non possono più appellarsi leggi. L'educazione ci agevola la conoscenza della morale; ma questa è scolpita nell' anima, per quello che ragguarda a' principj radicali o fondamentali. Gli altri gli abbiamo dalla tradizione, e questa tradizione sale insino al primo uomo. L' istinto è una voce equivoca: conviene distinguere l' istinto animale, o conservatore, dall' istinto morale. Il primo è comune all' uomo ed a' bruti; il secondo è esclusivo all' uomo. L' istinto conservatore apparisce minore nell' uomo; perchè si affievolisce per la maniera di vivere, ma forse è già di minor grado dalla natura. L' uomo, avendo la ragione, ha minor bisogno del-

l'istinto: ossia può conseguire il suo fine con un istinto più debole. Poc'anzi l'Autore all'educazione premette la tradizione: qui dice che la ragione e la coscienza sono frutti dell'educazione. La ragione è perfezionata, ma non data dall'educazione. La coscienza è affatto independente dall'umano ammaestramento. Essa è custode e vindice della legge eterna. Abbiamo detto, e ripetiamo, che la tradizione o Rivelazione ci fece conoscere espresso il volere di Dio, e che certi principj della morale gli abbiamo dalla natura, ossia sono inerenti alla stessa umanità. Dunque la coscienza vendica tanto le leggi della natura, quanto le rivelate. Supponiamo un uomo che ignori affatto la Rivelazione: avrebbe tuttavia il sentimento morale e l'istinto morale: avrebbe una qualche nozione del giusto: operando secondo quella nozione proverebbe letizia; e al contrario un rimordimento. Le passioni non sono forse naturali? Notisi intanto che le passioni non sono la ragione, ma in conflitto con essa. La frenologia si può adottare, ma circoscritta fra angusti limiti. Si può ammettere che le facoltà intellettuali e le tendenze morali possono esercitarsi più o meno facilmente, più o meno energicamente secondochè varie sono le condizioni del corpo, e specialmente del sistema nervoso. Ma non si pretenda che una data protuberanza dell'ámbito del teschio corrisponda a pari protuberanza nell'ámbito del cervello, ad un dato organo nell'interno del cervello: non si pretenda che un solo organo cerebrale sia sufficiente a spiegare la differenza degl'ingegni: non si pretenda di dar tutto al cervello, e nulla alle altre parti: e ciò principalmente quando si parla delle passioni. Non vi ha dubbio che la perfezione è in ragione della religione. Religione e morale riduconsi allo stesso. La Religione è una: tuttavia invalse l'uso di scambiare religione e culto; epperciò di ammettere più religioni. Cristo non fondò una nuova religione; compì la Religione rivelata da Dio ad Adamo e a Mosè. Anzi a Mosè la diede scritta nelle tavole.

La legge di Dio fu sempre osservata da alcuni uomini; non fuvvi interruzione giammai. La filosofia seguì sempre la Religione; almeno per quanto poteva conoscerla. Ma qui converrà allargarci alcun poco. Il popolo eletto non ebbe mai due sapienze: l'una divina, l'altra umana. I figliuoli degli uomini obbliarono l'integrità della tradizione, la corruppero; ma conservarono certe cerimonie, come il sacrificio: non perdettero il sentimento morale e l'istinto morale. Dallo stato selvaggio ed efferato in che erano caduti ritornarono ad un culto meno lontano dal legittimo: o, forse meglio, osservarono con maggiore accuratezza quel culto che avevano ricevuto per tradizione da' loro maggiori, i quali si erano, come diceva, separati da' figliuoli di Dio. La nuova società prescrisse leggi dettate dal sentimento morale, dall' istinto morale, da quel poco di tradizione che avevano conservato. Quelli che avevano sortito un felice ingegno, sacrificavano alle divinità, chè nel loro errore molte ne ammisero: dettavano leggi; contemplavano il cielo; curavano le malattie. In processo di tempo separaronsi i sacerdoti, i legislatori, i sapienti, i medici. I sapienti limitaronsi a ricercare le cagioni e leggi della natura sensibile, e le facoltà dell'uomo. Poscia la sapienza ebbe il nome di filosofia, o per Pitagora, o per Socrate. Eglino estesero le loro indagini eziandio a' doveri dell' uomo. E veramente sarebbe, non che manchevole, assurda la conoscenza delle facoltà intellettuali, se non si aggiungesse la pratica, ossia non si adempisse a quanto esse propongono. Dunque parlando de' tempi anteriori al Messia e de' Gentili, la filosofia non fu mai in contrasto colla religione, quale veniva professata. Anzi quello è a stupire che fossero in venerazione divinità viziose, ma non siasi mai lodato il vizio. Non confondasi filosofia e filosofi. La scienza fu sempre, nè può non essere, seguace della religione. Ma gli uomini possono contaminarsi ne' vizj: ed anche costoro di-

consi per abuso filosofi: chè filosofi non sono, ma insipienti. Veniamo all'era cristiana. La filosofia non è in contrasto colla Religione; non è nemmanco la stessa cosa. Ella procede nella ricerca del vero e del giusto sinchè è guidata dalla ragione; poi si abbandona interamente alla Religione rivelata. Alcuni uomini lacerarono la Religione, e frattanto arrogavansi il titolo di filosofi: ma eglino erano tutt'altro; erano impostori, e nulla più. Così pur dicasi di tutti quelli che camminano sull'orme loro. È veramente da maravigliare che i seguaci del Crocifisso abbiano continuato a seguitare i filosofi del gentilesimo; specialmente nella parte morale. Se poi si venisse a far confronto de' filosofi gentili, e perchè non anteporre Platone ad Aristotile? Certo il platonismo è meno lontano dal cristianesimo, che non il peripatetismo. Buchez dice che nemmanco la Somma di S. Tommaso è compitamente cristiana: e per provare la sua proposizione mette avanti un argomento che non parmi di peso. Ammise qualche differenza fra gli uomini nello stato d'innocenza. E chi potrebbe dubitarne? O parliamo di perfetta egualità nelle facoltà intellettuali, o di egualità in faccia a Dio per esser tutti ragionevoli e liberi, tutti destinati ad uno stesso fine. Sotto il primo rispetto non fuvvi mai perfetta eguaglianza; sotto il secondo ci fu, ci è, ci sarà. Tutti dobbiamo, secondo il vario grado dell'intelletto e del corpo, ubbidire alla legge; tutti avremo un proporzionato premio o pena. Il che viene con tutta sapienza espresso da Dante, dove parlando della varia condizione di beatitudine in che trovansi i comprensori, dice che sono inegualmente eguali. Possiamo applicare lo stesso allo stato d'innocenza. Del resto questo stato fu brevissimo e limitato a' progenitori. È altamente a condannare Abelardo per aver preteso di alzare il velo che copre la divina Triade. La Religione non dice a' fanciulli: Il conoscere i misterj non è dalla vostra età: ma dice a tutti: I misterj sono sopra l'umana intelligenza; ma furono ri-

velati da Dio, e Dio non può ingannare. Gli Scolastici, non si può negare, abusarono del sillogismo; ma in que' tempi questo era forse comportabile. S. Tommaso si adattò a' suoi tempi, per quello che ragguarda al metodo: del resto la sua sovrana eccellenza non vuol essere dedotta dal suo metodo sillogistico, ma bensì dalla profondità della dottrina. Egli nella sua Somma non solamente confutò tutte le opposizioni mosse alla fede, ma prevenne quelle che dovevano farsi ne' tempi avvenire. L'eclettismo fra certi limiti si può adottare: non già nel suo complesso. In tutte le dottrine vi ha qualche verità; e la verità è sempre verità: venga da chicchessia, debbesi ammettere; ma il conciliare insieme sistemi essenzialmente discrepanti è una vera utopia. Non tutti gli eclettici dissero che l'*io* è sovrano: coloro poi che ciò dissero non erano simiglianti, ma pari a' Protestanti. Se non che nemmanco tutti i Protestanti furono per l'autonomia della ragione. Qui per ragione o per *io* s'intende con l'Autore l'individuale, e non il comune a tutti gli uomini, epperciò proprio dell'umanità: vale a dire vuolsi far divario tra ragione universale e ragione individuale. La ragione individuale può facilmente errare: la ragione universale non può fallire. L'universalità non si riferisce solo a tutti gli uomini attuali, ma a tutti i tempi; ossia l'universalità è associata all'immutabilità. Nè varrebbe il dire che la ragione universale emerge dalla ragione degl'individui; perchè non si pretende che in un dato individuo la ragione erri in tutti i punti e costantemente. L'errore è circoscritto a certi punti e a qualche tempo. Del resto i vocaboli non debbono essere qui pigliati nel loro più stretto significato. Farei pure divario tra ragione ed *io*: l'*io* non si riferisce solamente all'intelletto, ma eziandio, anzi maggiormente, alla libera volontà. Ciò posto, l'*io*, quanto all'intelletto, non è sovrano: è sovrano quanto alla libertà. L'eclettismo non ci lascia arbitri di attenerci a qualsiasi metodo; od almeno non

consiste in questo. Le dottrine debbonsi determinare dalle cose, e non dal modo di esporle. Non vi ha metodo che possa dirsi esclusivamente cristiano. L'Evangelio non prescrive il metodo d'insegnamento; non esclude il sillogismo, non l'induzione; prescrive solo che sia ascoltata la voce di Dio, ed osservata la sua legge. Il cristianesimo non è solamente fondato sull'operare, ma anche sul credere. *Fides sine operibus mortua est*, disse l'Apostolo. Non parla solo di operare, ma anche di credere. La filosofia del gentilesimo comandava pur l'operare; ma mancava della fede: ignorava la Religione, o, meglio, non aveva più l'integrità della tradizione. Per operare secondo il volere di Dio, convien credere. Chi non credesse che Iddio è autore della legge, non potrebbe conformarsi alla medesima, od almanco non si reputerebbe obbligato ad osservarla. Dunque l'operare secondo la legge importa la fede; e la fede importa l'operare. S. Paolo non dice che coloro i quali non operano secondo la legge manchino di fede: dice che la fede è morta, cioè inutile. Napoleone non debbesi giudicare da tutti i suoi detti; aveva pur egli non pochi pregiudizj. Per es., non poteva tollerare il culto ad Omero; a' medici non solo non prestava fede, ma gittava loro in sul viso la taccia di materialisti. Dunque l'ideologia non soffre verun detrimento, perchè quel gran Conquistatore l'avesse per mera impostura. La definizione non debbe di necessità esprimere il fine: debbe sempre esprimere la natura. Definire non è altro che risolvere un'idea composta nelle sue componenti. Così l'uomo viene appositamente definito Animale ragionevole e libero; perchè questi due attributi sono esclusivi a lui perchè sono forma dell'umanità. Eppure non si fa menzione della destinazione di lui. Non lodo coloro i quali scrissero che lo scopo della scienza è la scienza, perchè si ha il vizio di provare *idem per idem;* ma penso che debbano essere interpretati. Vi ha tali che vorrebbero sbandire ogni scienza che non apporti un pronto e certo utile.

Eglino hanno torto: la conoscenza del vero non può essere inutile: talfiata l'utilità non si può tosto conoscere, ma col tempo si conoscerà. Dunque il dire che lo scopo della scienza è la scienza, esprime che lo scopo della scienza è la cognizione del vero; il che non può che esser utile. Sovente non possiamo in brieve giungere alla conoscenza del vero: ma che? noi c'incamminiamo per la via che tosto o tardi ci conduce alla meta. La tendenza a conoscere è per fermo istintiva. Noi siamo per natura spinti alla ricerca del vero e del giusto: più ancora abbiamo già davanti a noi un' immagine, ma circondata da una caligine. La ragione va a poco a poco dissipando quella nebbia: dissiparla interamente non può su certi punti. Intanto a misura che va diradando la caligine, rimane sempre più invogliata di conoscere il vero. Si potrebbe dunque dire che la cupidità di sapere è in origine istintiva, in progresso ed istintiva ed acquisita. Buchez confonde l' istinto morale coll' istinto fisico o conservatore; confonde il piacere morale al corporeo. L' istinto fisico spinge al piacere fisico: l' istinto morale porta al piacere intellettuale e morale: e questi due piaceri assai spesso si escludono tra loro. Il bene individuale è unito e come fuso col sociale. L' amor propriò è un' aberrazione, una malattia dell' amor di sè stesso. L' egoismo non è solamente una negazione di società; ma ne è la distruzione. Negazione esprime mancanza, e non più: distruzione rappresenta un atto che atterra quanto esiste. Il titolo di filosofia è universale, comprende tutto quanto si può conoscere colle sole forze dell' umanità. Ma la filosofia venne divisa in più rami affinchè gl' ingegni, eleggendone uno fra tutti, promovessero meglio gl' incrementi del tutto. Frattanto sonvi principj generali da non potersi, per la cultura de' particolari rami, ignorare. Filosofia e sapienza erano tutt' uno. Solamente o Pitagora, o, come altri vogliono, Socrate al secondo titolo surrogovvi il primo per inculcare a' suoi discepoli la

modestia. Io non mi farò ad esaminare le varie definizioni della filosofia e della sapienza: mi limiterò a notare dove Buchez non abbia meglio espressa l'idea. Macrobio non ebbe intendimento di definire la filosofia, quando disse che è l'arte delle arti: volle solo farne sentire l' eccellenza. Non possiamo acconciarci alla denominazione: Complemento degli studj; perchè la filosofia dee presiedere a tutte le umane discipline; dunque costituisce una parte, anzi la più essenziale, degli studj. Cicerone non intendeva con quel dire di definire la filosofia: voleva solo additarne alcuni fini e vantaggi: se non che quando dice che la filosofia dissipa la caligine dall'anima, esprime assai manifestamente che ci fa conoscere la verità. Aristotile, dove ripone la sapienza in una perfetta moderazione in ogni cosa, intende la prudenza, o, se pur vuolsi, la filosofia pratica: e questo non si può rivocare in dubbio. Dubito che Zenone lo Stoico si sia giovato de' medesimi vocaboli a definire la sapienza, quali gli mette in bocca Buchez. Pratica ed arte è tutt'uno: la filosofia non ci conduce alla saviezza: filosofia e sapienza sono una medesima cosa. E qui si noti che il nostro Autore cerca donde sia derivato il nome, e qual sia il significato di sapienza. Dunque si voleva far divario tra filosofia e sapienza; non doveva tornare indietro. Sapienza e virtù differiscono: virtù è parte della sapienza; è l'applicazione della sapienza speculativa al vivere. Gli Stoici non ammettevano anime (qui si parla dell'uomo) immortali, ed altre mortali: ma fu avviso di alcuni che le anime degli empj perissero. Errore grandissimo, perchè oltrechè la natura dell'anima umana è la medesima, la distruzione e l'annichilamento non sarebbe una pena condegna al scellerato. Immensa è la distanza tra lo stoicismo ed il panteismo. Non istaremo ad esaminarne le differenze, perchè non vi ha punto comune. Mandiamo il nostro lettore agli scrittori che esposero le due dottrine, e noi gli abbiamo a suo luogo comentati. La sapienza

conduce alla felicità, ma la felicità non è il piacere, almeno qualsiasi piacere. Per meritare la felicità assoluta, o beatitudine, si richiede l'esercizio della virtù, ossia l'osservanza della legge. La legge non si può riferire all' individuo per sè, perchè l' individuo ha doveri verso l' universale.

Il culto gentilesco aveva due elementi, ma non quali gli ammette l'Autore. Un elemento era un resto della Rivelazione; l'altro era ciò che erasi aggiunto ed aveva corrotto quel primo. I Titani sono talvolta confusi co' Giganti; ma, propriamente parlando, sono diversi. La storia antica non è in ogni sua parte sufficientemente chiara; ma contiene un fondamento di verità. Per quanto si può raccogliere dal complesso delle tradizioni, fuvvi un Atlante nelle contrade boreali, forse nella Scizia, da cui presero nome molti suoi discendenti. In processo di tempo si fecero divisioni, le quali si denominarono da un loro stipite; quindi ne vennero gli Urani, i Titani, i Telchini, i Cureti, i Pelasgi: poichè essi erano robusti, violenti, belligeranti, vennero talvolta appellati giganti, e assimilati a' veri Giganti. Venendo a' Giganti rammentati nelle Sagre Carte, noi abbiamo in più luoghi osservato che erano i figliuoli degli uomini, o coloro che si dilungarono dal vero culto. Ma qui non fie disforme che facciamo alcune riflessioni. Non sono tutti d' accordo gl' interpreti della Sagra Scrittura su' Giganti. Si consulti la Bibbia di Vence, e si troverà su tal punto un' erudita dissertazione. Noi ci limiteremo a parlare di que' comentatori che sono devoti al cristianesimo. L'Autore di quella dissertazione è per quelli che ammettono uomini di una statura doppia, tripla, quadrupla, degli uomini in generale: ma riferisce che S. Giovanni Crisostomo e S. Girolamo li riguardano come uomini efferati, violenti, empj. Ma si cerca se i Giganti fossero i figliuoli di Dio; se i figliuoli degli uomini; se siano stati generati dall' unione di quelli con questi. Se le madri appartenessero a' figliuoli di Dio, ovvero a' figliuoli degli uomini. Parecchi opinano che i Gi-

ganti sieno stati procreati dalla congiunzione degli empj con le figliuole de' fedeli; cioè per figliuoli di Dio intendono i violenti. I due menzionati Padri della Chiesa scrivono che i figliuoli di Dio erano i discendenti di Seth ed Enos prima del diluvio, e i discendenti di Sem dopo quella universale inondazione: che i figliuoli degli uomini erano i discendenti di Caino nel primo periodo, e i discendenti di Cham e Japheth nel secondo. La loro sentenza ci sembra ravvalorata da più argomenti: 1.° Come mai potevansi appellare figliuoli di Dio i violenti? 2.° È naturale che gl' infedeli si appellassero figliuoli degli uomini, e così professassero l' ateismo. 3.° Ne' tempi posteriori si trova il titolo di figliuoli degli uomini per esprimere gli uomini, tanto virtuosi che viziosi: ma non si trova mai il dire figliuoli di Dio per rappresentare gli empj. Talvolta figliuolo dell'uomo fu espressione di umiltà. Così il Redentore si chiamava figliuolo dell'uomo: il che parmi doversi interpretare ubbidiente all' uomo. Noi dunque abbracciamo l'opinione, che alcuni fra i fedeli siansi col tempo corrotti: abbiano cercato l'unione cogl'infedeli, pigliando a mogli le loro figlie. Quanto a' Giganti, si può credere che così si appellassero tanto gl' infedeli stipiti di uomini pur Giganti, quanto i discendenti. Vo' dire che alcuni danno il nome di Giganti a tutti gl'infedeli: altri a quelli che avevano per ceppo un infedele con donna procreata da'Giganti. Qual de' due pensamenti sia da adottarsi, nè si potrebbe determinare, nè, se si potesse, ne tornerebbe gran vantaggio. Non abbiamo fatto menzione dell'opinione di coloro i quali vorrebbero che i figliuoli degli Dei fossero demonj; perchè non vi ha necessità di ammettere questo per ispiegare la Sagra Scrittura. Tanto più lontano dal vero è l'avviso di quelli che dicono i figliuoli di Dio essere stati angeli che per volersi congiugnere con donne si fecero ribelli a Dio: e quanto a' Giganti, e a' figliuoli di Dio, e a' figliuoli degli uomini, basti il detto. Questa digressione non mi venga apposta a colpa, perchè mi credetti in do-

vere di prevenire un' obbiezione a più d' un luogo in cui abbracciai un partito senza far sentire che vi erano discordanze di avvisamenti.

La teologia venne per lungo tempo compresa nella filosofia: poi sen fece una parte. Ma il titolo di teologia fu interpretato. Si denominò teologia naturale quella parte di teologia che si riferiva alla filosofia. Per teologia naturale si intendeva il complesso delle cognizioni che l'uomo colle sole forze del suo intendimento può acquistare sulla Divinità. Ciascun vede quanto la teologia, pigliata nel vero suo significato, differisca dalla teologia naturale. Quella si fonda interamente sulla Rivelazione. Il fatto dimostra che l'umano intendimento non è sufficiente a farci conoscere anche i più essenziali attributi di Dio. E' parmi che la così detta teologia naturale dovrebbe anzi denominarsi teologia filosofica, o filosofia teologica; perchè l' esistenza e certi attributi di Dio possiamo conoscerli col lume dell' intelletto, ma non solamente per mezzo della contemplazione della natura, cioè universa, sensibile, ma con altri mezzi: per es., col sentimento morale e coll'istinto morale. La filosofia, presa in tutta la sua estensione, non è una scienza peculiare; ma il complesso delle scienze umane. Tuttavia invalse l'uso di dare il nome di filosofia alla metafisica, o, seppur vuolsi, eziandio all'etica: se non che quando si ha in animo di applicare quel titolo all'etica, si aggiunga l'epiteto di morale. La Scuola di Lione, siccome si può scorgere, per filosofia intende la metafisica. Alcuni eclettici furono protestanti; ma non si può giustamente dire che l'eclettismo sia nato dal protestantismo. Se per eclettismo vogliasi intendere la scelta di principj tratti da varie dottrine, furonvi eclettici prima del protestantismo. L'eclettismo si può pure interpretare per riunione del sensismo col razionalismo. Ma per fermo non si può ammettere la definizione che ci viene proposta da Buchez. Lutero e Cousin mal diedero la supremazia alla ragione: essa non è punto autonoma; non può mutar l'oggetto. Come

mai la ragione potrebbe abrogare o derogare la legge eterna? L'assurdo è tanto più patente se si consideri la ragione individuale. Kant cadde nel medesimo abbaglio. Donney non esclude la fisica e le altre scienze d'osservazione e sperimentali: queste contemplano pure gli esseri e le loro relazioni. Lo studio dell'uomo non differisce dallo studio della società, perchè la sociabilità è inerente all' umanità Non era necessario a Bonald aggiungere lo scopo della filosofia; perocchè è già incluso. Vo' dire che lo studio di Dio e dell'uomo ci porta di necessità a conoscere i nostri doveri, affinchè noi conseguiamo il nostro fine. La definizione seguitata da Gassendi è pur quella che diedero i primi filosofi: per altra parte si ripete che filosofia e sapienza si ebbero per sinonimi. La filosofia si può dividere in ispeculativa e pratica: e la prima nuovamente secondo i varj oggetti che considera: p. e., in teologica o divina, umana, naturale. L'umana si riferisce all'uomo come intelligente e libero: l'uomo come animale è oggetto della filosofia naturale. La logica non dovrebbe essere separata dalla metafisica. Il divario tra scienza ed arte in questo luogo è soverchio. La logica fu definita con varie parole; tali però che infine riduconsi allo stesso. Si potrebbe ben dire che la logica non è che l'esercizio della metafisica, e forse meglio l'applicazione della metafisica: e veramente non si può dirigere le facoltà intellettuali dell'uomo senza averle prima studiate. Non si confonda la logica colla dialettica: il quale errore tuttavia è generalmente commesso. La dialettica insegna ad argomentare secondo i precetti che ci lasciò Aristotile: ora per ben ragionare non basta far lunga tratta di sillogismi. Chi pensa bene, ragiona dirittamente: pensare e ragionare in essenza non differiscono: e il discorso non è che la manifestazione del pensiero: anzi gli Italiani chiamano spesso discorso il concetto della mente. Λόγος esprime in origine *raccolta:* poi *raccolta d'idee:* cioè pensiero; poi il pensiero espresso. Platone per λόγος intendeva l'intelligenza: facoltà intel-

lettiva è la facoltà di pensare: non ebbe veruna nozione della Rivelazione, epperciò non ne ebbe pure della Triade divina. Dirò di più, un'idea esatta della Trinità non si ebbe che dopo il Messia: dico esatta per quello che spetta alla Rivelazione; perocchè la medesima Rivelazione fatta dal Messia ci dice che è un criterio. Λόγος, come testè diceva, esprime intelligenza o sapienza. Ora, poichè alla seconda Persona della Triade si attribuisce la sapienza, essa venne appellata λόγος. I Latini l'interpretarono *Verbum*, e le lingue viventi adottarono il nome di *Verbo*. È vero che sommi scrittori francesi, fra i quali Bossuet, adoperarono *parole:* il che diede occasione a' motteggi di Voltaire: ma gli assai con tutto accorgimento conservarono la prima denominazione, e scrissero *Verbe*. Ma i Santi Padri per λόγος intendono la Sapienza divina, cioè la seconda Persona della Trinità: perciò il λόγος della Sagra Scrittura non ha che fare col λόγος di Platone e di altri filosofi greci a' tempi del gentilesimo. E qui mi sia conceduto di fare una breve digressione, la quale parmi potersi fare per essere connessa col presente argomento. L'imperatore romano che fece edificare il magnifico tempio a Costantinopoli volle dedicarlo al Redentore: e fecevi mettere quest'inscrizione τῇ ἁγίᾳ σοφίᾳ, che vuol dire: alla Santa Sapienza; essa fu male interpretata ne' tempi posteriori, ed anche oggidì si crede generalmente che la dedicazione sia ad una Santa, cioè a Santa Sofia. Si potrebbe cercare perchè mai non sia adoperato il nome di λόγος, non siasi cioè scritto τῷ λόγῳ. Io inclino a credere che non siasi voluto indurre ambiguità, massimamente dove erano tuttor vive le dottrine filosofiche platoniche. Si attribuisce a Dio la sapienza, ma non la ragione. Raccordiamci che ragionare è scomporre le idee composte; nè Dio, nemmanco le intelligenze pure abbisognano della ragione. Ripugna anzi che Iddio ragioni: pigliato però il vocabolo nel suo vero significato, che è scomporre, esaminare, li-

brare: insomma quell'atto con lui la mente umana confronta per poi giudicare. Gli eveninenti umani possono essere di due specie: i relativi all'esistenza fisica: in altro modo, gli uni morali, gli altri istintivi. La logica, come facoltà naturale, potè governare i primi, non i secondi. La logica, come scienza, non ne ebbe gran parte; od almanco non ne ebbe la precipua. Quanti mutamenti politici in nazioni che poco o nulla curavansi di imparare la logica! La logica non creò nè le lingue, nè le scienze speciali. La lingua prima fu rivelata: le successive possono riguardarsi come o degenerazioni o modificazioni della paradisiaca. Se si parli della ricchezza delle lingue particolari, facciasi una distinzione: o si parla di quelle ricchezze che sono relative alla fantasia, o di quelle che spettano all'esattezza nel rappresentare le idee. Sotto il primo rispetto, nulla fece la logica. Non veggo come le scienze speciali (almeno per la massima parte) sieno state apportate dalla logica. Le scienze naturali non hanno punto bisogno della logica: dicasi lo stesso delle morali. Certo in tutte le scienze convien pensare, convien ragionare, e non si può dir che ragioni chi sragiona: ma in tal caso non è già la logica che dia l'esistenza a dette scienze; ma queste somministrano materiali a quella. Tutte le dottrine filosofiche de'nostri giorni non si possono ridurre a due sole: cioè al materialismo od all'eclettismo. Prima non posso acconsentire alla dottrina materialistica. Che alcuni abbiano dato indubitabili prove di materialismo, almeno con gli scritti e con la lingua, non si può negare; ma l'errore individuale non può rifondersi in una moltitudine, in setta. Talvolta si seguita un autore, ma non in tutto. Dunque da che uno scrittore si mostri sensista, non ne inferirò subito che sia materialista, perchè alcuni pochi sensisti moderni gittaronsi nel materialismo. Oltre alla pretesa dottrina materialistica e l'eclettica, avvene altra. Rosmini propose una sua dottrina, che si potrebbe forse chiamare entistica, per-

chè è fondata sull'idea innata dell'ente. Non è nè materialismo, nè eclettismo. I metafisici tedeschi ammettono una specie di misticismo; così pur fanno alcuni francesi. Ora che v'ha mai di comune tra queste opinioni e le due supreme dottrine filosofiche rammentate da Buchez? Aggiungasi che egli poc'anzi stabilì che l'eclettismo nacque dal protestantismo: posto questo, ne verrebbe che non siavi veruna filosofia cattolica. Nè questa è la sola prova del sentimento dell'Autore: altrove egli dice apertamente che non ci è sinora una filosofia veramente cattolica; sul che niuno potrà essergli consenziente. L'uomo non si divide in individuale e sociale: la natura umana, o dicasi umanità, è socievole. Dicasi piuttosto che l'uomo si può considerare come individuo e come membro della società per astrazione della mente. Altro è natura umana, ed altro fatti dell'uomo. La natura umana è universale: all'umanità spetta il libero arbitrio: il cui uuon uso od abuso può indurre una gran differenza ne' fatti. La fisiologia bene studiata non conduce al materialismo: essa dimostra l'esistenza e l'immaterialità dell'anima, coll'impossibilità di spiegare certe azioni, o dicansi funzioni degli animali. Quanto all'anima umana, conosce pur dessa come il desiderio dell'immortalità sia un argomento certissimo di essa immortalità. Qui dunque oltre all'ossequio dovuto alla Rivelazione, trova un nuovo argomento nelle morali tendenze. Tra la fisiologia e la psicologia avvi una strettissima connessione: si reciprocano i loro lumi. Il filosofo debbe cercare il vero; non seguir ciecamente l'autorità di chicchessia. Se presta la sua fede alla Rivelazione, ciò fa perchè ha pruove di credibilità, anzi di veracità nella medesima. Dunque anche in materie di religione il suo ossequio è razionale. La differenza tra scienza ed arte, dove si tratta della logica, non è per nulla accurata. Tanto nella scienza, quanto nell'arte il filosofo cerca: non è inattivo. La filosofia si è bensì divisa in ispeculativa e pratica: ma la speculativa non

è inattiva; per pratica s'intende attività relativa all'operare, cioè a' costumi. Per scienza si suole intendere un complesso di cognizioni collegate tra loro. Se dovessero essere certe, sola la matematica, fra le discipline umane, meriterebbe il titolo di scienza. La scienza, propriamente parlando, non istabilisce di proprie leggi; ma esamina le leggi: e queste leggi furono date dal Creatore. Anche le azioni libere possonsi dir soggette a leggi stabilite dall'Autore del tutto; perchè il libero arbitrio è un dono fatto all'essere intelligente onde potesse meritare. È vero che l'imputabilità è dell'uomo, ma la libertà considerata nella sua radice, o fondamento, è legge divina. Percezione ed idea differiscono: la percezione è atto dell'anima; e l'idea è il risultamento della percezione. Qui si parla delle idee susseentive alle percezioni; perocchè vi ha idee che risultano da altri atti ulteriori. Tali sono le idee che si hanno per astrazione; tali quelle che importano nozione, o giudizio. Vo' dire che sovente scambiamo idea e conoscenza accurata, che perciò importa giudizio; anzi è lo stesso giudizio. Il vocabolo *forma* ebbe diversi significati: secondo Timeo sarebbe il pensiero, o, meglio, la facoltà del pensare. Energia formale suona attività dello spirito intelligente. Ma anche egli diede un altro valore alla parola, intendendo la limitazione dell'essere: la qual distinzione doveva essere avvertita dal nostro Scrittore. Stando al secondo senso, si noti che Timeo fu il primo a valersi de' nomi materia e forma, che poi furono tanto usitati dagli Scolastici, e specialmente da Alberto Magno, cui fu malamente attribuita questa invenzione. Materia è l'ente indeterminato: la forma è ciò che determina l'ente, o, meglio, la determinazione dell'ente. Dove Timeo dice che prima della creazione la materia e la forma esistevano separate, per creazione intende non la vera creazione, ma l'assestamento della materia. Per forma qui sembra significare il tipo del mondo nel concetto della Divinità. Ma si può pure interpretare l'assestamento

della materia informe o caos, attalchè ne sia uscito quel mondo maraviglioso che veggiamo. Il dire di Timeo certo non è lucidissimo; ma se ne può dedurre il concetto dal complesso di tutta la sua dottrina. Se si volesse stare al senso generale di forma, non si può più dire che prima della creazione vi fosse la forma. Come ammettere forma senza materia? Dunque conviene interpretare quel vocabolo; e l'interpretazione più spontanea è quella che abbiamo in prima proposta. Per forma intendasi tipo nella Mente creatrice; e si capirà tosto che prima della creazione la forma era separata dalla materia. Se si voglia seguire il secondo significato, cioè limitazione o determinazione dell'ente, prima dell'ordinamento non ci era forma: e il Creatore l'avrebbe impressa quando gli piacque assestar la materia. Non confondansi gl'idoli, o dicansi idee di Democrito, colle idee propriamente dette. Quelle erano emanazioni degli oggetti; queste spettano all'anima: vale a dire sono la visione dell'anima relativa alle immagini od emanazioni. Il significato ed il paragone proposto da Aristotile sono troppo materiali. Meritava considerazione la divisione delle idee data da' Peripatetici. Il che se si fosse fatto, si sarebbe assai prima, che non fu, conosciuto che conviene ammettere due fonti delle cognizioni: il senso e l'intelletto. Io propendo ad interpretare Platone per quello che raggnarda alle idee innate. Egli intendeva le idee archetipe. Idea e fantasma in origine suonano lo stesso; ma poi invalse l'uso di riserbare il nome di fantasia alla rinnovazione delle percezioni, e idee che ne procedono. Non si può dare un sol senso al nome idea: due sono i più essenziali. Idea immagine è il prodotto della percezione: idea nozione appartiene all'intelletto. Gli animali hanno idee immagini: non hanno le seconde, perchè mancano dell'intelletto. Nelle cose intelligibili siamo costretti di usar nomi desunti dalle cose sensibili. Quindi crediamo che l'Autore sia stato troppo corrivo ad imputare la taccia di materialista a chi assomigliò

la percezione alla visione, lo spirito all'occhio, l'idea all'immagine che esiste nell'occhio nell'atto che la percepiva. Avrebbe detto meglio, che la riceve; perchè nell'occhio si fa l'impressione, nell'anima si fa la percezione. L'Accademia di Francia ristrinse il titolo di idea ad esprimere la nozione: ed abbiamo veduto che dicesi pure idea la semplice immagine dell'oggetto presente all'anima. Lo spirito non percepisce la nozione, ma percependo l'immagine acquista la nozione: in altra maniera, l'idea immagine nello spirito intelligente dà luogo all'idea nozione. Questa importa quella; ma non si può pigliare a ritroso la proposizione. Il Porto-Reale ebbe torto nel non voler definire l'idea; perchè non è vero che chiunque possa per sè sapere che cosa sia. Non solo il concetto d'idea non è facile al volgo; ma anche i filosofi danno varia estensione alla parola. Ciascun sentimento è di suo genere: il sentimento *A* non può essere che il sentimento *A*. Dunque la definizione proposta da Laromignière non soddisfa per nulla. Aggiungasi che altro è sentimento, ed altro è idea. Certe idee succedono al sentimento; ma non tutte: nè ogni sentimento dà occasione ad idee. L'idea degli oggetti visibili succede al sentimento visione; le idee intelligibili o relative ad oggetti intelligibili non succedono al sentimento. La fame e la sete sono sentimenti, e non sono susseguiti da idee, almanco di necessità. Quando si fa la sensazione, l'anima è passiva: poi entra in attività, e si ha la percezione. Ma non ogni idea è occasionata da sensazioni. Idea importa percezione: ma non ogni percezione importa sensazione. Nell'immaginazione si rinnova la percezione, e non la sensazione. Vi ha percezioni indipendenti, anche in origine, dalle sensazioni: qui intendo parlare della percezione intellettiva, che tuttavia parrebbemi meglio di chiamare intellezione. Buchez dice che non vi ha idea perfetta senza il concorso di due fenomeni interiori. Avrebbe dovuto additare le idee imperfette; ma si sarebbe trovato in forte

imbarazzo. Le idee possono essere più o meno chiare; ma non vedo quali dovrebbero denominarsi imperfette. Buchez muove doglianza che sin qui non siavi una filosofia cattolica: promette di darcene una siffatta: e poi dà il nome d'anima alla forza interiore. E perchè non dire che l'anima è un ente; che non ha gli attributi della materia: che perciò è spirito? Anima e spirito sono nomi di sostanza: attività è nome di attributo, o, se vogliasi, modo. L'idea immagine non è nello spirito, ma avanti allo spirito, e distinto dallo spirito. L'immagine nozione è nell'anima. Esistente nello spirito è ben altro che davanti allo spirito. Non confondansi impressione e sensazione. Nella sostanza nervosa si fa l'impressione: chi prova la sensazione è l'anima. L'unificazione delle diverse impressioni e delle diverse sensazioni non può attribuirsi alla materia: di qui argomentiamo che l'anima è spirituale. Si confonde l'idea col giudizio; e non debbonsi confondere. Nel giudizio si fa un confronto, una relazione, non nell'idea. Il giudizio emerge dal confronto delle idee; cui debbesi aggiungere l'assenso o dissenso della mente. L'Autore ammette idee esemplari innate: e noi siamo del suo avviso: od almanco riputiamo innate quelle idee archetipe che non traggono i loro materiali dagli oggetti sensibili. Sulle idee che si hanno per astrazione delle idee che emergono dagli oggetti sensibili, propendiamo pure ad ammetterne delle esemplari; ma non siamo egualmente persuasi; il proponiamo solo per congettura e per analogia. Non tutte le idee esemplari si possono avere mediante l'astrazione. Tali sarebbero, ad esempio, le idee di Dio, del giusto. Quanto si dice del segno o nome spirituale, mi è affatto oscuro. Non è il nome che produca nell'anima le immagini: ma il nome equivale all'immagine, è il rappresentante dell'oggetto. La rosa *A* è un oggetto: l'anima ne vede l'immagine, e non contiene in sè la rosa: il nome *Rosa* richiama quella immagine, sebbene non siavi più

presente l'oggetto. Nel cervello hanno luogo impressioni, movimenti; ma non percezioni. Gli oggetti sono invariabili: le immagini sono invariabili; i nomi o segni sono variabili. La Rosa è dappertutto Rosa: tutti gli uomini nel veder la Rosa hanno davanti all'anima loro l'immagine della Rosa: ma non tutti i popoli si valgono del nome di Rosa. Ma qui si noti ciò che abbiamo altrove accennato: ciò che tutte le lingue procedono forse da una lingua primitiva, che si suole denominare paradisiaca. Questo è più che probabile: ma non si potrebbe determinare quali sieno gli elementi conservati, epperciò comuni a tutte le favelle. Non vi ha idee che riferiscansi sole al nome. Ripetiamo che il nome è il rappresentante dell'idea: dunque non può esserci nome senza idea. Si può concepire l'idea senza nome; ma questa condizione non è che d'un istante; perchè appena lo spirito ha concepito un'idea, crea un segno per esprimerla. Forse qui lo Scrittore volle alludere al nominalismo degli Scolastici: ma non consta chiaramente. L'atto di affermazione o negazione costituisce il giudizio e non l'idea. La legge de' rapporti e la legge della formazione delle idee sono strettamente connesse; ma però non identiche. Si trova ripetuto il dire impressioni cerebrali per idee; quelle non sono nè idee, nè percezioni, nemmanco sensazioni: talvolta queste tre cose succedonsi tra loro; prima è la sensazione, poi la percezione: l'idea emerge dalla percezione: dico talvolta; perchè questo ha solamente luogo nelle idee relative a' sensibili. L'educazione, non vi ha dubbio, molto conferisce ad arricchir l'intelletto; ma è falso che l'uomo senza educazione nulla saprebbe. Egli ha in sè certe facoltà e certe tendenze, le quali può esercitare e perfezionare per sè stesso, fra certi limiti. Confessiamo che non si può concepire nè umanità, nè progresso senza ammettere una Rivelazione; perchè l'uomo non potrebbe per sè conoscere i mezzi di conseguire il suo fine. Ma non si può contestare che il

sentimento morale e l'istinto morale sono inerenti all'uomo, e non affatto dipendenti dalla Rivelazione. Dicasi così: può esservi umanità e progresso senza la Rivelazione, ma limitatissimi ed insufficienti; perchè possano progredire e condurre l'uomo al suo fine, è necessaria la Rivelazione. Si potrebbe anche dire che vi ha una Rivelazione naturale; ma è meglio sfuggire ogni ambiguità, e chiamare Rivelazione l'esplicita. Il titolo di categoria non si riferisce alle idee, ma piuttosto alla relazione delle idee. Categoria non è che classificazione: ma se non vogliamo procedere con tanto rigore, e dare il nome d'idea alle categorie, noteremo che idee universali e categorie sono tutt'uno. E' parmi che si potrebbe ammettere una scrittura rivelata o paradisiaca, come si ammette la lingua. Confesso che la lingua non può riguardarsi come un'umana invenzione, e non ripugna della scrittura. Ma se ammettendo la scrittura rivelata spiegansi meglio i fatti, l'ipotesi vuol essere abbracciata. Era troppo utile all'uomo che potesse conservare e tramandare i suoi pensieri e i suoi affetti; ora questo non si potrebbe ottenere nella sua pienezza colla semplice favella parlata. La scrittura d'azione è troppo naturale perchè si debba credere che abbia costato fatica agli uomini. Gli oggetti naturali sono dappertutto gli stessi, o, se vuolsi, con sole tali varietà che non vietino di riconoscerli. L'uomo, p. e., ha varj colori: ma ha poi tanti altri attributi comuni e manifesti; attalchè ciascuno tosto ravvisa un uomo, e non un animale bruto. Il giudizio non è un atto semplice della mente; prima debbe esaminare due idee: poi debbe confrontarle con una terza, che già conosce; infine dee pronunciare se quelle convengano con questa o no: dunque vi ha tre atti, e non uno. L'anima nel giudicare è attiva, e non passiva. Suppongasi che intervenga la sensazione: l'anima nel sentire è passiva, verissimo; ma poi si fa attiva, e senza queste attività non ci è percezione. Vuolsi parlare degl'intel-

ligibili? L'attività dello spirito è tanto più manifesta. È falso che gli spiritualisti ed i materialisti abbiano considerato l'anima come passiva nel giudizio. Gli spiritualisti dicono tutto il contrario, e i materialisti negano perfino l'anima. Si potrebbe apporre tal taccia a coloro i quali ammettono l'anima, ma schiava del corpo, o strumento di esso. All'opposto l'anima, per quello che spetta al pensare ed al volere libero, si vale del corpo come strumento. Fu solenne errore quello di Destutt-Tracy, e già prima pur di Condillac, di confondere il sentire col percepire, col giudicare, col ragionare. Qui si confusero il senso coll'intelletto: il senso animale coll'intellettuale: dico senso intellettuale, perchè non pochi metafisici usano tal dire: ma è pur meglio astenersene. Il vocabolo *frase* è universalmente preso in tutt'altro significato; esprime modo di dire. Proposizione è ben altro. P. e., *vivere, vitam agitare, œvum exigere*, sono varie frasi latine ad esprimere una stessa idea: qui non ci è veruna proposizione. *Virtus est pulcherrima merces*, ecco una proposizione. Non iscambierei dimostrativo e dialettico; perchè dialettico si riferisce solamente all'argomentare, e dimostrativo si estende ad altri modi di provare le cose. E chi dirà genere dialettico quello di cui si vale Cicerone? Talfiata, è vero, si appressa al dialettico, ma non è sempre tale, ed anche i suoi argomenti dialettici infiorali. Il puro dialettico è scarno: il dimostrativo può e debb'essere pieno di vita. La definizione che ci dà Buchez della definizione narrativa è oscura e inesatta. Non conviene mai definire ciò che si capisce per sè; e quando si definisce è necessario adoperare tali vocaboli che dichiarino o mettano in miglior luce la cosa; altrimenti, a vece di dar lume, ne togliamo. Dunque in prima non direi definire la definizione; direi piuttosto che la definizione tende a rappresentare i caratteri di ciò che si definisce. Le idee sono semplici o composte. Se sono semplici, debbesi dichiarare o l'origine o lo scopo,

ma non l'idea in sè. Per es., il piacere non deesi definire. Una posizione grata dell'anima, perchè non si farebbe che dire lo stesso; si potrebbe all'opposto definire: quello stato dell'anima che si vorrebbe durevole; meglio ancora sarebbe l'astenersi dalla definizione, perchè tutti sanno che cosa sia il piacere, sebbene non tutti sappiano distinguere il piacere vero od utile dall'insidioso. Quando l'idea è composta, la definizione si riduce a scomporla nelle elementari. Così l'uomo è appositamente definito Ente ragionevole e libero. Attività importa tendenza; tendenza importa scopo: la tendenza messa in atto costituisce l'azione. Attività importa ente, e l'azione non emana dall'attività, ma dall'ente. L'azione è la stessa attività mentre si esercita. Sarebbe più chiaro e più esatto di dire: l'ente ha facoltà; queste facoltà possono non esercitarsi ed esercitarsi: nel primo caso diconsi attive; facoltà attive ed attività sono lo stesso; l'azione è il risultamento dell'attività. Non dicasi che l'azione è il movimento che un corpo od una potenza produce o tende a produrre. Non ogni azione è movimento: azione importa attività; attività, facoltà; facoltà, ente. L'ente può essere materiale o spirituale; a corpo non sta di contro potenza, ma spirito. Nemmanco Aristotile pretese che non si potesse ragionare senza argomentare; volle solo insegnare come si debba procedere nell'esame de' nostri ragionamenti. Vo' dire che il discorso può essere ridotto a' suoi elementi, e per vedere se siavi connessione tra le varie parti del discorso, quella riduzione torna d'inestimabile vantaggio. Lo stesso Aristotile non si serve del metodo dialettico in tutto il decorso delle sue scritture. L'abuso incominciò dagli Scolastici, e fatalmente durò, specialmente nelle discipline che non sono fondate sull'osservazione e sulla sperienza. Invale l'uso di considerare l'argomentazione come l'espressione del raziocinio, e di denominare raziocinio quel modo di ragionare che è astretto a certe formole, fra le quali pre-

cipuo è il sillogismo. Del resto ragionare è l'esercizio della ragione: il ragionamento o rimane internamente nell'anima, o si appalesa ad altrui con la parola. Questo è il vero significato de' vocaboli. Ora si può ben ragionare senza la superstizione dell'argomentare secondo le leggi di Aristotile o d'altri. Giudizio e ragionamento, propriamente parlando, non differiscono in essenza. Il ragionamento è un giudizio completo: si potrebbe dire che il giudizio è confronto di idee, e affermazione o negazione di loro convenienza; e che il ragionamento è confronto di giudizio, e simile affermazione o negazione. I chimici osservano che due o più corpi semplici unisconsi insieme per formare un composto; che talvolta i corpi composti, reagendo con altri composti, operano come semplici, cioè senza scomporsi. Per esempio, l'acido solforico è composto di ossigeno e solfo; la potassa di ossigeno e potassio: ebbene i due composti reagendo tra loro combinansi insieme senza scomporsi ne' loro elementi. Io applicherei questo fatto chimico al giudizio ed al raziocinio: nel raziocinio confrontansi i giudizj, e questi si riguardano come idee, ossia senza scomporli nelle loro idee elementari. Ragionare non è solamente disporre materiali ad un fine: è un confrontare, un apprezzare tutte le idee, e dedurne altre, e ridurle poi tutte a principj. Aristotile non fu plagiario nel proporre il sillogismo; non aveva conoscenza delle dottrine degl' Indiani quando il propose. Aggiungasi che gl'Indiani non avevano il sillogismo tal quale fu proposto dal Greco. Il sillogismo è affatto naturale. Aristotile fece attenzione al fatto o al modo con cui talvolta la mente procede. Van-Helmont, Bacone di Verulamio, Descartes condannarono il sillogismo; ma il loro intendimento si era solo di sbandirne l'abuso. Descartes incominciò da quella sentenza: *Ego cogito, ergo sum.* Qui noi abbiamo un entimema, e l'entimema si può facilmente ridurre a sillogismo; anzi dicesi sillogismo tronco. Vuolsi un sil-

logismo? Dicasi: *Quidquid cogitat, est: atqui ego cogito: ergo sum.* Di qui io traggo una certissima pruova che Descartes non era affatto abborrente dal sillogismo. Quando si trattano soggetti interamente cogniti, non è necessario nè il sillogismo, nè altra maniera di argomentazione, nè pruova non astretta a forma dialettica. Quando dico interamente cognito, presuppongo che altri non sia ostinato nel negare la verità, eziandio se evidentissima. L'esistenza di Dio è una verità cognita a tutti; eppure non mancarono atei, almeno di nome. Ma che? Eglino negavano ciò che sentivano e conoscevano: erano come chi avesse una vista acutissima, e si ostinasse a negar la luce in pien meriggio. La Religione non mutò mai; il cristianesimo fu compimento del giudaismo; dunque, se vuolsi, ammettansi due periodi: il primo anteriore al Messia, che si potrebbe denominare simbolico o preparatorio; il secondo in seguito alla venuta del Messia, che debbesi dire reale o di compimento. Il concetto del sentimento religioso è conforme a quanto scrisse Constant, ed è falso, assurdo, troppo contrario al cattolicismo, di cui si dà per zelante difensore il nostro Buchez. Dunque la Religione, come diceva, non subì mutamenti intrinseci; si riferì sempre al Messia, prima al venturo, e poi al venuto. I mutamenti che seguirono, sono relativi al vario zelo degli uomini. Ma la Religione considerata sotto questo rispetto non mostrò tre periodi, ma molti; nè una successione d'incremento, stato e decremento; ma gl'incrementi e i decrementi spesso si avvicendarono tra loro. La successione che propone l'Autore non è provata dalla storia. In ogni tempo furonvi religiosi ed irreligiosi; e gl'irreligiosi furono gli uni tepidi nel culto e gli altri corrotti e corruttori; ma non fuvvi, la Dio mercè, un periodo materialista ed un periodo panteista. I materialisti non confondansi cogli atei, nè gli atei coi panteisti: sebbene tutti e tre gli ordini sono empj, ma empj sotto varj rispetti. I materialisti non negano Dio, ma la spi-

ritualità dell' anima, ossia pretendono di spiegar tutto senza ammettere veruno spirito nell' uomo. Gli atei negano Dio. I panteisti ne ammettono uno assurdo, volendo che l' universo sia Dio. Intanto non si può negare che molti furono i materialisti ed atei, e che i panteisti ammettono un Dio assurdo, epperciò mentre ammettono un Dio, in realtà il negano. Poc' anzi il sillogismo fu chiarito eccellente nella teologia; e poco dopo si vorrebbe escludere dal cristianesimo, perchè la dottrina rivelata da Cristo ci diede le leggi della pratica. La contraddizione è parlante. Il ragionare per dialogo ha inestimabili vantaggi, perchè dà l'opportunità di dilucidare ogni cosa con digressioni, e con invocare i lumi di tutte le discipline. I Greci furono in questo, come in ogni altro genere, eccellentissimi. Cicerone gl' imitò da maestro qual era. Ai dì nostri andò in disuso. Alcuni si valsero bensì del dialogo, ma non piacquero ai più, parte per difetto di chi scriveva, e parte per difetto di chi leggeva. Certo i dialoghi de' moderni sono troppo lontani da quelli di Platone, Luciano, Cicerone. Ma molti moderni lettori hanno pure a nausea i dialoghi de' sullodati scrittori. Sarebbe meglio che non si fosse mai parlato di metodo; la distinzione de' metodi in analitico e sintetico, apportò grave danno alla scienza. L' analisi e la sintesi debbono essere congiunte. Si aggiunga che i due vocaboli furono, non so come, pigliati a rovescio. Quando da' particolari si discende a' generali non si fa un'analisi, ma una sintesi. Il che fu appositamente notato da Rosmini. Niun metodo favorisce il materialismo tra gli animi ben fatti; i cattivi possono abusare di qualsiasi metodo. Condillac era religiosissimo, troppo lungi dal materialismo: il suo sistema però era fondato sul falso: confuse il sentire con l'intendere; non pochi dal suo sensismo fecero passaggio al materialismo. Si noti che Condillac non fece che seguire il sistema di Locke, seppur si eccettui che Locke al sentire aggiunge il riflettere, mentre Condillac ridusse anche il riflettere

al sentire. Non è ben detto esservi questioni di nomi e questioni di cose: i nomi alla fin fine riferisconsi a cose od idee. Di qui si vuol conchiudere che conviene essere esatti nei vocaboli, perchè essi sono i rappresentanti delle cose. È vero che l'uso diede varj significati al medesimo nome; sul che si risponde che un nome si può dire mutato, quando si adopera in altro senso; intendo che il nome debbe essere considerato nel caso concreto. Tra osservazione e sperienza debbesi far questo divario. L'osservazione è una semplice speculazione; laddove nell'esperienza si fa qualche cosa, s'induce un qualche mutamento, ad oggetto di imitare la natura, e direi interrogarla e quasi costringerla a rispondere. Invalse più particolarmente a' dì nostri il credere od almanco il dire che si vuole osservare e sperimentare; che vuolsi stare a' fatti. Qui avvi un errore funestissimo. Non può esservi scienza con semplici fatti isolati: fa di mestieri vederne la connessione e dedurne principj generali. Dove pigliò mai la definizione della statistica il nostro Scrittore? La statistica è assai più estesa. Essa ha per oggetto di raccogliere e ridurre a tavole tutti i fatti. Dunque può applicarsi alle varie discipline; si applica specialmente al Governo. Può ammettersi un complesso di molte, e se vuolsi eziandio di tutte le statistiche parziali; ne risulterà così una statistica universale. Ma la medicina non è più accomodata alla statistica che altre discipline; anzi lo è assai poco, perchè i fenomeni della vita soggiacciono a continue vicissitudini per molte cagioni, attalchè non si possano ridurre a calcoli esatti. Il che fu con tutto accorgimento avvertito dal francese Amussat. Il gran principio doversi le osservazioni pesare e non numerare, debb'essere interpretato in altra maniera. Significa che nella disamina delle opinioni nelle scienze di osservazione non dobbiamo stare al maggior numero de'consenzienti, ma esser liberi da ogni rispetto all'autorità, e invocare la natura e non altri. Lavoisier in sulle

prime aveva tutti contrarj; eppure era per la verità. Gli altri non erano tutti contrarj alla verità, ma non la vedevano ancora. I processi statistici non somministrano argomenti a provare e *pro* e *contra;* questo è troppo ripugnante; ma non somministrano principj costanti ed universali. La sperienza è quella che può dare un criterio certo; la difficoltà consiste nello sperimentare con accuratezza, e nel generalizzare con non troppa precipitazione. Il calcolo di probabilità fu il prodromo della diffusione della statistica. Dico della diffusione della statistica, perchè la statistica precedette il calcolo di probabilità. Baumgarten, anteriore a Laplace, fondò la statistica. Se si riguardi non allo stato di perfezione (quanto si può avere) del calcolo di probabilità e della statistica, ma a'materiali primi, ovvero alle nozioni separatamente considerate, dirassi che le due discipline ebbero simile origine, ed un avvicendarsi nell' incremento. Pascal propose la probabilità nel giuoco; e poi si valse di questo principio a confutare coloro che mettono in dubbio o negano l'immortalità dell'anima: Huyghens camminò sull'orme di Pascal: Condorcet poi l'applicò allo squittinio: Baumgarten fondò la statistica, la quale in sostanza si riduce al sistema della probabilità: Laplace generalizzò il calcolo di probabilità; e i moderni generalizzarono la statistica; fra loro merita particolare menzione Quetelet. La statistica e il calcolo di probabilità non debbono essere assolutamente reprobati, ma danno un criterio insufficiente e fallace, se non si aggiungano altri mezzi, come uno studio profondo delle tendenze morali, e una pratica del mondo che si acquista anzi col trovarsi fra mille accidenti, e tutti pesarli a giusta bilancia, che con percorrere le opere statistiche. Le categorie di Aristotile non erano scevre di difetti, ma erano di gran lunga preferibili a' moderni dizionarj scientifici. Che di più ridicolo che disporre le nozioni nell'ordine alfabetico? E tuttavia non sarei alienissimo dall'attenermi a tal metodo, perchè quan-

do non si tratta di morale, è meglio ubbidire all'uso, che eccitare rivolte e dare occasione a scandalose controversie. Sia lode a coloro che semplificarono le categorie aristoteliche; ma sia biasimo agli Scolastici per avere imbrogliato la scienza con minuziose divisioni e strane denominazioni. Non è esatto dire che le idee archetipe sono o in Dio o nell'anima; idea indica oggetto, e l'oggetto non può essere il soggetto; dunque debbesi dire che le idee archetipe sono presenti all'ente, che è il soggetto. Ma interpretando con certa latitudine un tal modo di dire, si cerca se le idee esemplari sieno a Dio od all'anima umana; se quelle che ragguardano all'anima umana sieno innate od acquisite. Dirò la mia opinione. Quanto a Dio, non può esser dubbio che aveva da tutta l'eternità presente il mondo che doveva poi essere creato; dunque gli archetipi, per quanto a Dio, sono eterni. Quanto all'uomo, io mi fo a credere che certe idee esemplari o forme sieno innate ed altre acquisite. Le idee dell'esistenza di Dio, del giusto sono innate. Quelle idee universali che la nostra anima si fa in seguito alla percezione e comparazione di più enti singolari pajono essere acquisite: dissi pajono, perchè anche alcune fra loro forse spettano pure alle innate. Non feci menzione del sentimento dell'immortalità, perchè forse è già l'effetto della tendenza alla medesima. Tuttavia se l'istinto morale può indurre un sentimento morale, cioè un'idea intellettuale, independente da ogni percezione sensibile e da ogni raziocinio fondato sulla testimonianza del senso, anche l'idea dell'immortalità si potrà riferire alle esemplari ed innate.

E' parmi che la classificazione botanica di Linneo si potrebbe meglio denominare parziale, e quella di Jussieu generale; perchè in quella si ragguarda ad un solo apparato, che è il sessuale, mentre nella seconda si tengono in conto tutti i caratteri. Le classificazioni non sono in natura: le facciamo noi per ajutare la nostra memoria ed agevolare i moltiplici nostri confronti;

perciò non pochi botanici si attengono pur sempre al sistema di Linneo perchè è più semplice. Non si dissimulano i difetti, non se li dissimulava lo stesso Linneo; ma non mancano difetti anche nelle altre classificazioni, le quali per altra parte sono moltiplicate, epperciò addomandano maggior fatica. Non vi ha dubbio che le divisioni troppo minute divengono facilmente minuziose, e fanno sì, che veggiamo meno il collegamento delle idee; ma evvi abuso tanto nel moltiplicare le divisioni, quanto nel diminuirne il numero. Colui è da seguitare che ne fa quante bastano a mettere in miglior luce le cose.

DISCORSO XIV.

BUCHEZ.

Digitized by Google

I.

I filosofi furono e sono tuttora solleciti per determinare il criterio della certezza. Porto-Reale e la Scuola di Lione non seppero vedere un criterio universale: ammisero perciò criterj speciali. Questi si appalesarono fallaci, insufficienti a sciogliere tutte le questioni filosofiche. Buchez crede fermamente di aver trovato un criterio universale. Prima di proporlo rileva la cagione per cui si errò in siffatto argomento. Nel determinare il criterio della verità non si pensò mai a vedere se quel chè, secondo il quale si pronunziava sul valore del criterio, era una qualche cosa che fosse vicina alla verità, e qual ella si fosse. Nella successione de' tempi si negarono i criterj stati proposti; ma la negazione non condurrà mai al positivo. La via in che entrarono era falsa. Si cercò il criterio della certezza nella scienza, ne' mezzi della scienza; vale a dire nella conoscenza ontologica, nelle facoltà che conducevano a quella conoscenza; ma la certezza risiede anzi nello scopo che ne' mezzi: questi da quella deduconsi. La scienza non è lo scopo di sè stessa; essa non è che un mezzo: dunque la scienza non può somministrare il criterio universale. Così pure de' mezzi. Questi o sono frutti dell'industria dell'uomo,

o un dono di Dio. Nel primo caso non hanno altra certezza che la convenienza o coattazione allo scopo. Nel secondo caso non sono assoluti, necessarj, invincibili. Due furono i torti de' filosofi: 1.° entrarono per una cattiva strada; 2.° non percorsero un sufficiente spazio. Volevano indagare i mezzi? Dovevano definirli, ridurli a categorie, farli passar tutti a rassegna. Che cosa è mezzo? È uno stromento, è un modo dell'attività umana. Posta la definizione, conviene cercare quali modi d'attività umana sono primitivi ed essenziali, e quali secondarj. Anteriore a tutte le umane cose è la società o mezzo politico. Dunque la certezza sociale dee mettersi la prima. Ma la società confessa un criterio di certezza, e il ripone nella legislazione; ma la legislazione importa principj: dunque questi principj saranno o certi, o assai vicini alla certezza. Il mezzo della certezza sociale non è la società; ma è sempre al cospetto di lei. Il criterio sociale serve a giudicare la società. Il criterio politico non è individuale: gl' individui possono valersene o non valersene; possono conservarlo nella memoria od obbliarlo. Sopra tutto l'umano sta la legge della funzione umana: che è quella legge per cui la funzione umana è in armonia con tutte le funzioni dell'universo. Vi ha due ordini di funzioni: le une spettano ad esseri liberi; l'altre ad esseri non liberi. Le prime sono esclusive all'uomo. Egli come libero può accettare la legge e non accettarla. La legge è un chè tra l'uomo e Dio: è la morale. Dunque la morale è coeva all' umanità, e l'umanità è anteriore a tutte le sue opere. La morale può diventare e criterio e metodo. È criterio inquantochè ci dà regole; è metodo inquantochè da una regola diduciamo gli atti subordinati. L'uomo può trovarsi in tre posizioni e non più: quella del fine, o scopo: fine cui crede e tende; quella del ragionamento per cui determina l'atto verso il fine; infine quella dell'atto. Il chiarissimo Scrittore emette tre proposizioni: 1.° il criterio della certezza è dell' ordine

delle cognizioni insegnate; 2.° il criterio della certezza non è una cognizione dell'ordine ontologico, ma bensì dell'ordine pratico; 3.° un criterio universale non può essere che un principio di certezza universale. Si è spesso confusa l'idea del possedere un principio di certezza con l'idea del possedere il principio della verità. Altro errore si fu il cercare la certezza come fosse un'essenza: della certezza e della verità fecero due facoltà; e quanti atti vedevano nell'uomo, tante facoltà stabilivano. Si disse che il senso intimo ci fa conoscere la certezza. Ma il saper che si sente e si agisce non è punto sapere che si sente bene e si agisce bene; aggiungasi che il senso intimo non è sempre perfetto. Furono ammesse idee innate, perciò certezze innate. Ma come mai conciliare siffatta dottrina colla diversità, anzi discrepanza, delle idee che si osserva? Si è creduto di sciogliere il nodo con circoscrivere il numero delle idee innate: ma anche queste poche non sono universali. Per altra parte una certezza non è di necessità un criterio. Nè la certezza nè la verità esistono in noi: infatti gli uomini s'ingannano. Noi non cerchiamo la verità, ma come conoscerla. L'uomo è libero, sta tra il bene ed il male, tra il vero ed il falso: è arbitro della scelta: ha mezzi per iscegliere: si tratta di vedere quanti e quali sieno i mezzi; qual sia il migliore. Si tratta di scegliere un mezzo fra molti mezzi. Se l'uomo non ha idee innate, non ha una facoltà innata; vuolsi conchiudere che il criterio della certezza appartiene all'ordine delle cognizioni insegnate. Noi abbiamo la certezza in noi, ma non la riconosciamo: siamo obbligati a studiare i caratteri per riconoscerla: acquistiamo il criterio della certezza come qualsiasi idea. Non si distingue tosto il vero dal falso; impariamo un criterio falso come se fosse vero: come mai ci avveggiamo che il criterio che abbiamo scelto è cattivo? Da che nell'agire non otteniamo quanto ci

proponemmo. Ma non potrebbe l'uomo sentir la certezza come sente sè stesso? Ma il sentimento di sè, o conscienza, è veramente innato o congenito? Buchez il mette in dubbio. L'*io* non può esser conscio di *sè* senza il sentimento del *non-io:* ora il *non-io* è insegnato: dunque anche l'*io* è una nozione insegnata. Se non che talvolta manca la conscienza di sè: così ne' sogni. Si passi alla seconda proposizione. Ontologia esprime la cognizione degli esseri esistenti, fatta astrazione dalle loro azioni e relazioni. Scienza è speculazione sull'essenza e sulle proprietà degli esseri in sè. Pratica si oppone di fronte ad ontologia e scienza: comprende le azioni e relazioni degli esseri, fatta astrazione dall'essenza e dalle qualita. L'uomo non è assoluto, ma relativo; cioè ha relazioni: non è possibile che l'individuo si metta in tutte le relazioni possibili: dunque se vi ha una conoscenza assoluta, convien dire che è imparata. Dunque l'ontologia è affatto infruttuosa. A che pro imparare che vi ha Dio? Non è e più semplice e più utile di conoscere ciò che si dee fare, e ciò che si dee non fare? Non si condanna ogni scienza; ma la scienza debb' esser della pratica o della morale. La scienza ontologica addimanda il concorso della scienza pratica: questa può stare per sè. L'uomo si considera od isolato o nelle sue relazioni. Nel primo caso non ha mestieri di scienza: nel secondo debbe agire, eleggere; ma per eleggere dee conoscere le sue relazioni: or tutto questo sapere è pratico e non ontologico. Supponiamo che il criterio sia una nozione ontologica; essa sarebbe assoluta: dunque l'uomo non sarebbe libero: supponiamo che non tolga la libertà: dunque non è completo. Dunque ripetiamo che il criterio della certezza è una nozione, o, vogliasi dir, legge dell'ordine pratico. Resta a dimostrare che il criterio debb' essere un principio di certezza universale. Che si intende per certezza? È un atto affermativo della forza spirituale operato in virtù d'una nozione preesistente. Qual è questa nozione

preesistente? È la nozione del dovere. Non si può andar più in là. La nozione del dovere è insegnata, è pratica. Ma si cerca di determinare il criterio pratico di cui gli uomini fecero sempre uso. Perchè il criterio di certezza possa dirsi universale, debbe esser tale che sia applicabile a tutte le cose; contenga in sè la propria dimostrazione, dimostrazione che si confermi dagli effetti. Tutti i principj di certezza o criterj che furono sin qui proposti sono dell'ordine ontologico, o scientifico. Buchez si limita ad esaminare gl'insegnamenti de' teologi e de' razionalisti. I teologi derivano tutta certezza dalla Rivelazione. Il nostro Scrittore non solo crede, come è debito, alla Rivelazione, ma protesta di tenere per fermo che senza la Rivelazione l'uomo non conoscerebbe nemmanco la sua esistenza personale. Ma entra tosto a determinare che debbasi intendere per Rivelazione, e qual estensione se le debba dare. La Rivelazione comprende tutto: le azioni umane, cioè la morale; i principj del linguaggio o la parola; l'ontologia. La Chiesa considerò tutti questi punti; ma così non fecero i teologi; essi tutto assoggettarono all'ontologia. Tournely insegna che l'evidenza è il principio di certezza della fede e della scienza; che la teologia è fondata in parte sulla fede e Rivelazione, in parte sugli elementi fondamentali e comuni della scienza. S. Tommaso attribuisce all'uomo la facoltà d'acquistare la scienza per lo ministerio de' sensi: riguarda la scienza rivelata ad Adamo come un accidente. Uno Scrittore di teologia dà l'evidenza come principio dell'umana certezza. Ma qui vi ha una petizion di principio. Noi ignoriamo qual sia e come avvenga quell'atto primo che sarà criterio di certezza. Il nome d'evidenza non disvela il misterio. S. Paolo dice: *fides ex auditu.* Di qui si dee dedurre che il criterio della certezza è pratico. Il sillogismo, l'induzione, l'analisi, la sintesi sono soggetti ad errori; perchè le premesse sono sempre dell'ordine scientifico od ontologico. Pongasi certa

la maggiore, può cadere il sospetto di falsità nella minore: aggiungasi che tra la premessa e la proposizione speciale spesso si frappone un'immensa lacuna. Primo fra i razionalisti si presenta Bonald. Egli è d'avviso che il criterio della certezza è posto nel linguaggio inquantochè è l'espressione della logica umana. Si avvicinò al vero, no 'l raggiunse; l'avrebbe raggiunto, se in vece di considerare il linguaggio come il luogo in cui debbesi cercare il criterio, avesse determinato il criterio della verità espresso dal linguaggio. Kant e Cousin proclamarono la ragione; ma in diverso modo. Kant fa emanare la certezza dalla ragione pura, e per ragione intende la facoltà che abbraccia il principio delle nozioni *a priori*. Queste nozioni chiamale pure e soggettive: empiriche quelle che si acquistano per lo ministerio de' sensi. Cousin ammette pur egli la sovranità della ragione: fatti necessarj, universali, perciò impersonali; e son dessi nozioni assolute. Ma le due dottrine sono insufficienti a dare il criterio della certezza: non ispiegano il primo atto dello spirito; addomandano una serie di principj intermedj; la qual serie è disposta dall' intelligenza individuale. Kant e Cousin pajono avere sviluppata la dottrina di Descartes: ma questi procedette ben diversamente dalla sua proposizione *Ego cogito, ergo sum:* si innalzò alle idee innate, a Dio. La-Mennais tiene per infallibile la ragione universale, ossia il consenso di tutti gli uomini, o, come pure l'appella, senso comune. Ma se la ragione universale emerge da tutte le ragioni individuali, queste possono errare: dunque l'errore cadrà pure nella ragione universale. Un individuo può errare alcuna volta, e non sempre: sovente il pensar d'uno prevale su quello di molti, anzi di tutti. Buchez prima di stabilire la sua dottrina sul criterio della certezza definisce la morale e la Rivelazione. La morale è legge che regola e qualifica gli atti umani nella relazione che l'uomo ha co' suoi simili, col mondo vivente, col mondo bruto, con Dio: legge de' doveri: legge data

da Dio ad Adamo, Noè, Abramo, Mosè: l'Evangelio. Per Rivelazione s'intende la comunicazione di Dio all'uomo. Ora questo è il gran principio dell'Autore. La morale ha la certezza universale; essa ce ne dà il criterio universale. La morale preesiste a tutte le cose umane, alla società. Non può supporsi società senza un fine comune di attività. Questo fine comune non può dedursi dal volere degl'individui. Non potrebbe mai esser comune. Dunque è independente da ogni soggettività. Dunque è da Dio. Sin qui abbiamo ragionato. Passiamo alla tradizione, alla storia: ne avremo una nuova dimostrazione. La morale non può credersi posteriore al linguaggio articolato. I bambini ci presentano atti che dimostrano aver dessi un'idea del dovere, quando non sono ancor capaci di articolare una parola. Adamo ebbe da Dio ad un tempo la morale o legge e la favella. Ma si cerca qual delle due sia la principale. Buchez dà il primato alla morale: osserva che nella successione delle età sursero lingue diverse dall'ebraica, quella di Adamo; mentre la morale è immutabile. La morale è pure anteriore al dogma od ontologia: il dogma è contenuto nella pratica. Le cose umane sono tutte variabili; hanno però un chè invariabile, ed è il principio da cui emanano; e questo principio non è altro che la morale. Essa non ha bisogno di dimostrazione: dimostra sè stessa. La morale è principio iniziale delle idee. Consideriamo i bambini, consideriamo le società nascenti: troveremo che le prime idee sono di rapporto: e tutta idea perfetta, rappresentata col linguaggio da un adulto, esprime sempre un rapporto. Possiamo facilmente renderci capaci d'una nozione morale primitiva pratica; la nozione ontologica sarà e difficile ed incompleta. Qui Buchez entra in una comparazione tra lo spirito ed il corpo, tra l'uomo spirituale e l'uomo fisico. Un solo oggetto produce molte e varie modificazioni nel fisico. La sensazione è unica: dunque lo spirito unifica quelle modificazioni dell'orga-

nismo; suppongasi, ciò che veramente non è, che lo spirito sia passivo, cioè impressionato dal cervello: suppongasi ancora che un uomo già adulto sia per la prima volta impressionato dagli oggetti: le impressioni sono molte e diverse: l'anima ne rimarrebbe confusa; non entra in azione, chè l'abbiamo supposta inattiva per sè. Vuolsi messa in azione? Questa non può essere che disordinata. Ma no: l'anima fa attenzione; ma attenzione importa libertà; libertà importa cognizione di più cose opposte. Nè varrebbe ammettere un istinto che spinga l'anima ad agire: non si farebbe che aggiungere una confusione di più. Dunque dobbiamo per forza ammettere una legge, la morale. Esaminiamo il linguaggio: ne' verbi, ne' nomi sostantivi, ne' nomi aggettivi abbiamo sempre tre idee: del comandare, dell'ubbidire o fare, del non fare od astenersi dal fare. Dunque la nozione prima, preesistente all'idee, è la morale. Nella proposizione narrativa l'uomo fa una relazione tra un fine e l'atto che a quello conduce. Il fine è il generatore: ora il fine non può essere che la morale. Dicasi lo stesso della seconda spezie di proposizione. Non può esservi scienza senza morale. Per avere la scienza si richiede una forte e protratta attenzione. Ora che mai ecciterà quest'attenzione? Gl'istinti? Questi nell'uomo sono assai deboli: non sono che i conservatori. Ora la soddisfazione de' bisogni corporei, procedente dagl'istinti, è troppo lungi dalla scienza. Le facoltà dell'anima, relative al corpo, sono passive e non motivi d'azione. Dunque l'uomo non può colle sole sue forze pervenire alla scienza. Che cosa è scienza? È per l'umanità ciò che il raziocinio è per l'individuo. L'uomo ragionando stabilisce una relazione tra un fine e gli atti che possono condurlo al medesimo. La scienza ha il medesimo uffizio; è la raccolta de' ragionamenti individuali, più quanto si potè aggiungere per la reciprocità de' lumi. Il fine dell'umanità non può essere che la morale. L'umanità che è mai? È l'unione degli uomini che succedonsi di

generazione in generazione nella credenza, nella volontà, nella pratica di un medesimo fine. L'umanità è un' esistenza dell'armonia universale; è la precipua. Dunque la morale è una legge dell'universo, inquantochè l'umanità ha una stretta relazione con tutti gli altri esseri. Dalla morale emana la logica: infatti la morale, come abbiamo testè veduto, è condizione essenziale della genesi delle idee. Senza idee non può esservi giudizio; dunque nemmanco proposizione. Senza giudizio non può esservi ragionamento; dunque nemmanco argomento. Buchez, dopo aver dimostrato che la morale abbraccia in sè tutte le condizioni di un criterio della certezza, esamina come trasformare la morale in motivo, ossia in scienza attuale. Le scienze si possono ridurre a due categorie: 1.° scienza sociale; 2.° scienze naturali. Il processo di sciogliere le questioni è in sostanza lo stesso in amendue le categorie, solo è più breve nella scienza sociale, perchè il rapporto è quasi immediato. Si abbia per massima che qualsiasi questione che non conduca alla pratica non ha entità, è affattó vana. La morale debb'essere il punto supremo. Si è opposto che sopra la morale sta l'autorità; e per autorità si volle esprimere la Chiesa; ma la Chiesa esiste in virtù della morale. La Chiesa non sancì la parola di Cristo; ma la parola di Cristo creò e conserva la Chiesa. Altri diedero all'ontologia la supremazia sulla morale. Ma si possono sentire tendenze e seguirle senzachè già sianvi nozioni astratte: la prescrizione morale rinchiude già in sè la rivelazione delle nozioni. De-Maistre riguardò l'invenzione come una grazia di Dio; gl'increduli come una parte del genio. Buchez si fa a considerare le analogie che esistono nel procedere de' diversi intelletti nell'inventare. Il metodo d'invenzione consiste in due operazioni: 1.° fare un'ipotesi; 2.° confermarla. Le due operazioni sono necessarie e connesse. Una ipotesi che non si possa verificare è un bel niente. Si fa un'ipotesi quando si trova una contraddizione,

o una lacuna, od un punto non chiaro. Vi ha contraddizione quando più fatti o più gruppi di fatti di eguale valore si rincontrano che sono in opposizione tra loro. Vi ha lacuna quando successioni fenomenali non sono unite tra loro. Vi ha due specie di successione fenomenale. Nella prima ciascun fenomeno è costantemente preceduto da un dato fenomeno e susseguito da un dato altro fenomeno; nella seconda ciascun fenomeno apparisce come effetto del fenomeno precedente e cagione del fenomeno susseguente. Conviene nella ipotesi partir da un principio che si tiene per vero; esso è sempre od una cognizione morale rivelata, od una conseguenza scientifica che si ha per certa. Si può fare ipotesi in due maniere. L'una è *a priori*, e dicesi da Buchez modo genesiaco; non si emettono precedenti, si danno definizioni. L'altra maniera dicesi per comparazione: quanto si sa già si applica a ciò che tuttora s'ignora. È di tutta importanza verificare l'ipotesi. L'autore può incominciare, ma non potrebbe bastare per sè; perchè può esser facilmente illuso dalla sua credenza. Converrà dunque che commetta il giudizio ad altri. La sperienza, l'osservazione, la pratica, l'appropriazione d'una formola o d'una teoria a' fatti che debbe abbracciare ed esprimere, sono i mezzi di verificazione. L'ultimo mezzo è il più sicuro.

Le cognizioni sono di due specie: 1.° le rivelate; 2.° le acquisite. La morale comprende le prime: dalle seconde emerge la scienza. La morale è stazionaria; la scienza progressiva. Il progresso della scienza è duplice: ora si conosce l'ordine di successione de' fenomeni; altra volta si conosce la legge di generazione o dipendenza de' fenomeni. La formola e i fatti scientifici hanno il valore de' motivi, cioè del fine o scopo. La cognizione scientifica si fonda su certi assiomi fondamentali. Gl'inventori li proposero, e coloro che vogliono procedere sull'orme loro debbono averli presenti. I rapporti e i fenomeni sono moltiplici; ma

però fra le variabili vi ha una costante: i fenomeni, i rapporti, gli enti, le cagioni sono funzioni reciproche: tutto è in armonia. Le enciclopedie hanno per oggetto di mettere avanti quanto è già conosciuto e quanto rimane a conoscere. Il progresso consiste in semplificare i rapporti. Già Pitagora aveva detto che le cose succedono per li mezzi più semplici: la quale verità fu altamente inculcata da Leibnitz. Le ipotesi sono segni rappresentativi del rapporto che noi stabiliamo o crediamo di vedere tra un certo numero di fenomeni. Migliore è quell'ipotesi che abbraccia un maggior numero di fenomeni. La morale è la legge più generale: dunque un'ipotesi che le fosse contraria sarebbe falsa. Nelle Scuole si soleva riguardare l'ontologia come la prima parte della metafisica: l'ontologia si definisce la conoscenza dell'ente indeterminato. Buchez dà al vocabolo una molto maggior estensione; anzi una maggiore che alla stessa metafisica. Per ontologia intende una scienza primordiale, come madre di tutte le altre; che stabilisce i rapporti che gli esseri hanno o possono avere tra loro. Dunque l'ontologia è enciclopedica. L'ontologia venne per alcuni definita la scienza delle verità generali. Ma il nostro Scrittore vuole che la definizione si deduca dallo scopo. Qui egli entra nell'esame de' sistemi ontologici. Noi no 'l seguiremo, perchè gli abbiamo già esposti.

II.

Il punto più rilevante della filosofia è per fermo determinare i segnali o caratteri della certezza. Sinchè noi siamo nella perplessità se quanto crediamo sia vero o no, non possiamo mai acchetarci, nè procedere avanti con piena fidanza. Ma quanto è rilevante, altrettanto è arduo. La dissidenza delle opinioni ne è un'incontestabile pruova. Buchez ci promette di svelarcelo. Il suo valore è conosciuto: se forse si

è lasciato sedurre dal desiderio di scoprire la verità, abbiamo però giusto motivo di sperare che non poca luce aggiungerà, per cui meglio si diradi la caligine che adombra il misterio. L'accusa che fa il nostro Autore a' metafisici non mi sembra giusta. Tutti quelli i quali ricercarono il criterio della certezza, credettero che esso debba essere vicino al vero, anzi avente un qualche carattere per cui la nostra mente si acqueti; cioè si abbia la persuasione che la strada in che siamo entrati è la buona. Dunque poterono errare, ma certo tutti consentirono su questo punto, dovere il criterio della certezza essere un chè assai prossimo al vero, e forse lo stesso vero. La negazione non conduce per sè al positivo, ma ci ajuta tuttavia: inquantochè ci allontana dall'errore. Quanti più errori conosciamo, epperciò possiamo evitare, tanta maggior facilità abbiamo di rintracciare il vero. Debbesi ragguardare al soggetto ed all'oggetto: più a questo che a quello: sì; ma frattanto chi giudica dell'oggetto è il soggetto: perciò debbesi conoscere se in esso concorrono le condizioni volute perchè porti un retto giudizio. Io credo che lo scopo di Buchez possa riferirsi all'oggetto, ovvero sia l'oggetto, e i mezzi appartengano al soggetto: essi sono le facoltà intellettuali. Il vocabolo scienza vuol esser definito, per poter rispondere all'Autore. E' dice che la scienza non è scopo, ma mezzo. Distinguasi. Se per scienza s'intende la semplice speculazione tendente a conoscere il vero, certo che è un semplice mezzo. Ma se s'intenda il complesso delle cognizioni, abbraccia pure lo scopo. Direi che lo scopo è il complemento della scienza. Le facoltà intellettuali sono un dono di Dio; ma l'uomo ebbe l'attitudine a perfezionarle. Questo è un gran punto della metafisica. L'anima nostra ha la facoltà di scoprire il vero con la sola sua opera? Ha già un principio di scienza, o nozioni innate? Abbiamo veduto quante controversie sieno insorte fra i filosofi; nè ci faremo a ripetere quanto abbiamo dovuto passo passo notare a misura

che svolgevamo le singole dottrine: 1.° che tutte le facoltà sono da Dio; 2.° che la sensibilità è lungi dal potere spiegare le cognizioni; 3.° che l'intelletto e la ragione sono insufficienti a spiegare certe nozioni; 4.° che alcune nozioni sono innate; 5.° che alcune furono rivelate da Dio; 6.° che l'industria può perfezionare le facoltà, ma non crearle. Dunque non dicasi: I mezzi sono o frutto dell'industria, o dono di Dio; perchè sono e l'uno e l'altro: non interamente frutto dell'industria; ma solo inquantochè le facoltà si possono esercitare con certo metodo e perfezionare. Non si può conoscere la via verace prima di essere entrato per tutte quelle che ci si parano innanzi. Alcide era solamente in un bivio: se dovesse entrare per la via scoscesa e dirupata della virtù, o per la piana ed amena del piacere. Il metafisico si trova a capo di molte vie: non sa qual sia la buona. Che debbe fare? Dee riflettere su di sè se mai una di esse sia presumibilmente la vera; ma in questo pensiere non potrà mai sgombrarsi dalle dubbiezze. Scerrà dunque quella che gli sembra la vera. Dee procedere avanti, affinchè possa avere alcuni criterj per fondare o reprobare il primo suo giudizio. Ha ragione Buchez di condannare gl'ideologi del non essere proceduti per quello spazio di via che potesse almeno dare una plausibile pruova di veracità o falsità. Non si può stabilire categorie assolute di cose non ancora conosciute. Ammettansi pure categorie per classificare le cose già conosciute: ma a misura che si conoscono cose nuove, si osservi se possano riferirsi ad una delle categorie già stabilite; e quando non si possa, si facciano nuove categorie: tante se ne facciano successivamente quante nozioni differiscono intrinsecamente fra loro. Non vi ha dubbio che possonsi ammettere due categorie supreme secondochè i mezzi sono primitivi o secondarj. Se non che anche qui riman dubbio se certi mezzi sieno primitivi o secondarj: dunque se a prima giunta la cosa par facile, riesce difficile nell'applicazione. I mezzi per

fermo sono primitivi o secondarj: ma venendo a ciascuno de' mezzi, trattasi ancora di determinare se appartenga a quelli od a questi. Buchez ammette per prima la società; ma non si potrebbe mettere l'umanità? Vale a dire la società è già subordinata ad una tendenza innata ad un bisogno naturale. Fuvvi tempo in cui alcuni uomini non vivevano in società; ma anch'essi sentivano il bisogno di essa: perciò ritornarono a quello stato sociale da cui si erano dilungati. La legislazione non è che l'espressione di quella legge. Se non che vuolsi ammettere una triplice legislazione: 1.° l'esplicita di Dio, ossia la Rivelazione; 2.° quella che è stampata nell'anima; 3.° l'umana. Questa non è che l'applicazione della legge eterna alle nazioni; è come un'interpretazione, una dichiarazione. Per legge eterna si comprendono la Rivelata e la Naturale. I principj della legislazione divina esplicita sono fermissimi, come fermissima è la Sapienza divina. La legislazione naturale su certi punti è oscura: infatti non tutti sono d'accordo sulla giustizia di alcuni fatti: il che dipende in gran parte dalla corruzione dell'umanità. Ma gli uomini si presumono sempre di volere il vero ed il giusto. Dico uomini pigliati in complesso; perchè gl'individui sedotti dalle male cupidigie possono dilungarsi da questo gran principio. Nella metafisica, come nella fisica, dobbiamo attenerci alle regole di Newton: Non doversi moltiplicare le cagioni senza necessità. Su questo punto due sono gli errori de' più. Gli uni, per essere semplicissimi, tentano di ridurre all'unità: altri al contrario ammettono tante cagioni quanti sono gli effetti, tante facoltà quanti sono gli atti. Conviene tenere la via di mezzo. L'universo si può riguardare come unità per quello che ragguarda all'armonia. Ma se stiamo a quanto apparisce, vi sono effetti affatto diversi; non veggiamo la correlazione continua; perciò per adattarci alla nostra capacità dobbiamo ammettere più cagioni. Ma però convien vedere se la differenza non sia che di grado: in tal

caso non ci è necessità di ammettere diversità di cagioni. I primi, cioè i difensori della semplicità, caddero in gravissimi errori. Per limitarmi ad un solo esempio, quanto mai errarono i biologi! Il senso intimo nell'individuo in certi tempi può fallire, anzi facilmente fallisce. Non è così delle masse, tanto più dell'umanità considerata nella successione de' secoli. Ma il senso intimo individuale come mai può fallire? E se il senso intimo individuale fallisce, come mai non fallisce il senso intimo generale; mentre l'universale emerge da tutti gl'individuali? Il senso intimo individuale può fallire, perchè le passioni fanno sì che il cuore non ascolti la voce della ragione. Senza questo incidente in conseguenza il senso intimo individuale è una testimonianza legittima. Non è credibile che il più degli uomini sieno costantemente sedotti dalle passioni. Del resto non si pretende che la conscienza del genere umano sia un criterio assoluto ed universale. Infatti grandissimi errori, come il politeismo, furono pressochè universali. Il senso intimo generale è fedele ne' punti principali; ma poi ci abbandona. Così l'idea della Divinità fu universale; ma poi nacquero errori su' suoi attributi. Delle idee innate possonsi emettere due principj o questioni: 1.° Certe idee sono già innate nel senso assoluto. 2.° In tale senso possono aversi per innate quelle che l'anima nostra potesse acquistarsi per le sole sue facoltà indipendentemente dal mondo esteriore. Io propenderei ad ammetterne de' due generi; ma molte più del secondo. Non si potrebbe forse ammettere solo l'ultimo genere? No; perchè l'anima non può assolutamente errare; ma non ripugna che con alcune idee stampate da Dio possa progredire, ed altre dedurne. La discrepanza non è su tutte le cose: avvene tali su cui tutti consentono: dico tutti che sieno sinceri e conscienziosi. Noi cerchiamo e la verità e i suoi contrassegni. Cercar la verità, e cercare il criterio della certezza sono strettamente associati. Cercando il criterio della cer-

tezza, cerchiamo come conoscere la verità. La certezza è la verità riferita all'uomo. Può esservi la verità, senzachè l'uomo di subito possa conoscerla. Quando l'ha trovata e la ravvisa da contrassegni o criterj, si ha la certezza. L'uomo può trovarsi tra il vero ed il falso; può eziandio trovarsi tra due oggetti, di cui l'uno sia il vero, e l'altro abbia la sembianza di vero. Quando noi siamo irresoluti tra l'osservar la legge e non osservarla, ci troviamo nel primo caso. Nel non osservarla non è una semplice negazione, ma si ha un oggetto, che è il piacere. Questa posizione dell'anima è assai frequente. Nelle scienze umane si ha il secondo caso: si hanno verità manifeste e cose non ancora provate. Non è rado che noi abbiamo per vero ciò che non è, ma ne ha solo le sembianze: ci avveggiamo dell'errore andando avanti; talvolta procediamo per certo tratto di via senza che conosciamo l'errore: ma infine ci abbattiamo in assurdi: allora siamo consapevoli della mala via, e torniamo su' nostri passi. La questione, se l'*io* non possa sentire sè stesso senza l'intervento del *non-io*, è molto ardua: per dir qualche cosa converrà prima di tutto determinare il valore del *non-io*. Se per *non-io* si voglia intendere gli oggetti esterni, io crédo che il *non-io* non sia punto necessario a che l'*io* sia consapevole: ma il *non-io* può rappresentare qualsiasi oggetto: ciò posto, io seguirei contraria sentenza. Qui cadiamo necessariamente nel punto, se l'anima nostra abbia dal principio di sua esistenza uno o più oggetti. Non ci ha dubbio che la nostra anima ha facoltà; precipue delle quali sono la sensitività, l'intelletto, la volontà libera. Ma si tratta di determinare se dette facoltà non sieno da principio che virtuali, o se sieno già attive. I sensisti le vogliono inoperose sinchè il corpo non è impressionato dagli stimoli; e il tutto della conoscenza diducono dal mondo esteriore: l'anima non sarebbe che una tavola rasa. Quanto a' razionalisti, essi dividonsi in due parti: gli uni ammettono

facoltà che può creare idee: gli altri stabiliscono diggià oggetti. Noi ci mettiamo dalla parte di questi ultimi. Torniamo alle tre facoltà proposte: Non tutte sono già attive dal principio dell'esistenza. La sensitività non può ridursi all'atto senza stimoli. L'intelletto è già attivo, ed ha presenti oggetti. Non ci è ancor luogo a libera deliberazione. La questione ora si circoscrive a cercare, se vi sia un solo oggetto, o più. Stando a Rosmini, ve ne ha un solo, ed è l'ente. Abbiamo già manifestato il nostro modo di pensare su tal punto, nè qui ci ripeteremo. Buchez pretende che l'uomo tutto conosca per mezzo della Rivelazione. Sul che non consento. Su moltissime cose, siamo pienamente d'accordo. Il linguaggio, il culto, gran parte della Religione, l'uomo non avrebbe potuto immaginarlo: conviene per forza ammettere una Rivelazione. Coloro i quali vorrebbero negare o mettere in dubbio la Sagra Scrittura, si abbattono ad ogni passo in difficoltà insuperabili. Del resto la Rivelazione, come abbiamo più volte avvertito, è un fatto cui le tradizioni gentilesche, lungi dal debilitare, ravvalorano. Qui tuttavia era da notare che anche senza questo autentico documento saremmo necessitati ad ammettere una rivelazione da Dio. Ma vi ha molte cose che non esigono la Rivelazione, e possonsi assai meglio spiegare, attribuendo all'anima idee innate, od almanco facoltà di creare idee independentemente dal mondo esteriore. Per me, io credo che l'anima nostra ha non solo facoltà, ma oggetti; non un solo, ma parecchi. Io sono persuaso che un uomo sequestrato sin dall'infanzia dal consorzio degli uomini, ossia vivente fra quelli che non gli dessero verun'idea, crescendo, darebbe prova che conosce sino ad un certo punto il giusto e l'ingiusto, il merito ed il demerito, un giudice supremo: sentendosi spinto a sempre esistere, si farebbe un'idea dell'immortalità. Ottimamente l'Autore propone che la sapienza debb'essere pratica: le più sublimi speculazioni, quando non conducessero ad operare, sareb-

bero affatto inutili. Ma per operare rettamente conviene meditare. La teorica e la pratica debbono essere indivise. La pratica può essere e prima della teorica, e sussecutiva. L'uomo mette in atto le sue facoltà senza ancora conoscerle: nell'esercitarle le conosce; esamina il modo di meglio esercitarle. Vi ha due perfezionamenti nelle facoltà: uno emerge dallo stesso esercizio, qualunque esso sia; l'altro dal rendersi regolare l'esercizio. Si può applicare al morale ciò che avviene nel fisico. Il corpo movendosi acquista agilità e vigoria: ma sè i movimenti si facciano secondo certe norme, l'agilità e la vigoria, specialmente la prima, crescono viemaggiormente. La pratica può stare per sè, verissimo; ma la teoria, dedotta da essa, di molto la perfeziona. La nozione del dovere sia pure la prima. Ma in essa contengonsi più nozioni: di legislatore, di sudditanza, di relazioni. Chi dà la legge? Può darla all'uomo? Quanti e quali sono gli articoli della legge? Parte di questa legge fu impressa nell'anima, e parte fu promulgata? Buchez la vuole interamente promulgata. Abbia pur le sue lodi la dialettica; ma non si abbia per infallibile, e non se ne faccia un abuso. La prima proposizione nel sillogismo è sempre una verità certa? Nel nesso tra la prima e la seconda non vi ha spesso dell'arbitrario? Come dunque possiamo dedurre una legittima conseguenza? Il vocabolo *dogma* si piglia in due sensi affatto diversi. Secondo gli uni suona ràgionamento e credenza semplicemente congetturale od ipotetica: secondo altri è un vero. P. e., in medicina furonvi varj sistemi: uno si chiamò dogmatico, un altro empirico. Questo si limitava a'fatti, all'osservazione: quello si proponeva di ricercar le cagioni finali. Ora generalmente per dogmatici intendonsi gli speculativi. Ma dogma si riferisce ora a principj stabiliti da' teorici o speculatori, ed altra volta agli articoli di fede: il secondo senso è più usitato. Sarà bene, a scanso di equivoco, o dire opinione quando trattasi di credenza umana,

od aggiungere un epiteto che esprima di che si parli; come dogma di Fede, dogma di Religione.

L'Autore consente che i bambini hanno già nozioni del giusto anche prima che abbiano avuto la pur menoma istruzione. Come conciliar questo con quanto disse poc'anzi del procedere tutte le umane cognizioni dalla Rivelazione? Gli argomenti che arreca della differenza tra l'anima ed il corpo sono senza replica. La morale è una legge universale, ma solo relativamente all'uomo. Egli ha bensì relazioni con tutti gli esseri; ma la morale sta sempre in lui, e non passa negli altri. Gli esseri irragionevoli non sono che mezzi all'essere ragionevole, perchè adempia il suo dovere, e conseguisca il suo fine. Iddio dà all'anima facoltà: una varia misura a' varj individui: il complesso delle facoltà intellettuali dicesi ingegno; nell'ingegno vi sono due parti: una naturale, cioè non ancora accresciuta dall'umana industria; l'altra è l'aumento. L'attitudine ad aumentare l'ingegno è pure da Dio, ma sta in noi valercene e non valercene. Quegl'ingegni che stanno sopra gli altri per eccellenza nomansi genj. Si suol dire che sono creatori, inventori: un tal modo di dire è inesatto; perchè le verità non si creano, non si inventano, ma si cercano e si trovano. Un tale discopre una vena d'oro, od una gemma: le ha forse inventate? No: esistevano; egli non fece che scoprirle. Il mio paragone non vuol essere pigliato a tutto rigore: perchè la nostra mente con poche idee ne acquista moltissime: ma tuttavia è sempre vero che le verità non sono una creazione della ragione. Quello che si appartiene alle norme si è di disporre diversamente le idee, farne varj gruppi, per poter più facilmente e più prontamente pervenire alla cognizione della verità. Il vocabolo invenzione si prende nel senso di scoperta, e non in quello di creazione. Presuppongo che per cognizioni acquisite Buchez intenda quelle che altri impara come tramandate e derivate dalla Rivelazione: perocchè egli

riconosce un sol fonte delle umane cognizioni, e questo nella Rivelazione. Ma osservo che la Rivelazione è chiara e positiva: può dar luogo a dilucidazioni, ma non addomanda mai le speculazioni di secoli per giungere a tanto. Anzi i punti cardinali sono di prontissima intelligenza a tutti: tali sono i Dieci Comandamenti. Noi possiamo emettere queste tre proposizioni: 1.° Iddio rivelò all'uomo tutto ciò che gli era necessario a conoscere per conseguire il suo fine, e che non avrebbe potuto conoscere colla sua intelligenza; 2.° stampò nell'anima umana certi principj o leggi fondamentali che per sè sarebbero insufficienti; 3.° diede alla medesima l'abilità a scoprire certe verità; non più di quelle che sono di assoluta necessità: ma, il pur ripeteremo, l'anima scopre, ma non inventa, nel senso di creare.

DISCORSO XV.

DE-BROTONNE.

I.

L'analogia delle opinioni religiose e filosofiche fu argomento di meditazioni a parecchi filosofi, fra' quali si volle mettere a' dì nostri De-Brotonne. Incomincia dall'esporre le altrui sentenze. Abulfaragio ammette sette grandi nazioni primitive: i Persi, i Caldei, i Greci, gli Egizj, i Turchi, gl'Indiani, i Cinesi. Tutti questi popoli professavano il sabeismo, cioè l'idolatria, e questa si riferiva al culto degli astri: le immagini e gl'idoli rappresentavano le stelle. Platone nel suo Cratilo osserva che i Greci più antichi avevano gli stessi Dei che avevano a' suoi tempi i Barbari: dunque avevano la religione universale. I Greci ebbero questa religione dagli Egizj, i quali ne sono reputati gl'inventori. Convien tuttavia avvertire che gli Sciti nulla ebbero dagli Egizj. Dunque converrebbe limitare la proposizione a' Greci ed agli Italiani, i quali veramente ricevettero la Religione dagli Egizj. Ma se vogliamo salire a quel popolo che fu il primo a professare la Religione, e a comunicarla ad altrui, troveremo che fu la Persia: e se debbasi riguardare come primitivo quel culto che è più semplice, saremo per gl'Indiani, i quali al levar del sole attingevano acqua da uno stagno, e poi veneravano l'immagine del sole in quell'acqua. I Persiani

conservarono sempre il culto del sole nella sua semplicità: non caddero mai in tante assurdità che vediamo presso altre nazioni. I popoli che si allontanarono dal sabeismo debbonsi riguardare come corrotti. Gl'Israeliti intesero a riformare il culto: furono come protestanti: e il nuovo culto non era forse un progresso, ma fu un'Era di transizione a credenza più sana: intanto essi diedero al vero Dio il titolo di Dio di Sabaoth. Questi divennero idolatri: l'idolatria toccò al sommo di mostruosità presso gli Egizj. I Persi ammisero il dualismo: cioè due principj, uno buono, l'altro cattivo, a governare il mondo. Il primo era il sole, il secondo le tenebre. Zoroastro è creduto l'autore di detto sistema: egli riformò il culto de' Persi. I Ginnosofisti dell'Etiopia erano in prima venuti dall'India. Pitagora non diede una sua dottrina: la sua filosofia era un eclettismo, raccolto nelle diverse contrade che aveva visitato, e specialmente nella Caldea, nell'Egitto, nella Grecia e nell'Italia. Confucio, più antico di Pitagora, era stato ammaestrato da' Brámani. La legge pure de' Persi, ossia la legge di Zoroastro, fece progressi: col tempo venne in opposizione colla credenza de' Caldei. Gl' Indiani e i Magi rappresentavano Dio come un fuoco, o come una luce. Pitagora insegnò che Dio, quanto al suo corpo, assomiglia alla luce, e quanto all'anima alla verità. Nelle Sagre Scritture noi leggiamo ora che Dio è luce, ed altrove che abita una luce inaccessibile. Mosè fa apparire Dio in un ardente roveto. Zenone insegnava che Dio è un fuoco. Eraclito riferiva il tutto ad una cagione ignea. Il nome di Verbo era già stato adoperato dagl'Indi ad esprimer Dio. Platone e gli Stoici l'adottarono. I Fenicj e gli Egizj credevano che il mondo era stato creato da Kneph, che esprime intelligenza. Tuttavia non pretendevano che l'Ente supremo, o Kneph, avesse tratto dal nulla il mondo: questo pensamento è assai moderno: spetta al cristianesimo: e ne' primi secoli della Chiesa non fu nemmeno universale: chè alcuni volevano che Iddio avesse fatto l'u-

niverso col Caos. Ma quale sarà l'origine della materia? I Greci la dissero eterna; gli Orientali emanata da Dio. Socrate e Platone si attènnero agli ultimi. I Persi, i Caldei, gl'Indiani ammettevano Dei inferiori, ministri al Dio supremo; davano loro il nome di genj. I numeri di Pitagora, le idee di Platone, i Verbi de' Platonici spettano a' Genj, ossia sono varj nomi dati alle intelligenze intermedie tra Dio e l'uomo. I Giudei ed i Cristiani stabiliscono l'esistenza degli Angeli. L'idea de' Genj diede origine all'idea dell'animazione degli astri. I Magi, gl'Indiani, Platone, Cicerone tennero questa sentenza. Origene e S. Girolamo la seguirono: Basilio e il Damasceno la combatterono: S. Agostino si rimase senza nulla determinare: S. Tommaso si limita a dire che la soluzione della questione è indifferentissima alla Religione. Il culto degli astri apportò la divinazione, la quale fu attribuita a' Caldei. I Fenicj e gli Egizj furono gl'inventori di tutte le teogonie. Gli Egizj diedero la forma piramidale a' loro monumenti; perchè la piramide è simbolo del fuoco. Simili piramidi rincontransi pure nell'India, nel Tibeth, nel Giappone. I Sicionj rappresentavano Giove sotto forma di piramide. Nel culto della natura furonvi tre fasi: 1.° epoca pura; 2.° epoca de' templi; 3.° epoca simbolica. Le due ultime categorie spettano al panteismo. Qui si confondono insieme l'idea Dio, e l'universo. Ne' diversi dialetti si scambiano Dio e Cielo. Si assegnarono a Dio diversi nomi: la voce ha bisogno di mille nomi, come l'amore si imprime di mille modi. Secondochè gli uomini paventarono o confidarono, Iddio fu detto forte, Dio delle battaglie, l'Altissimo. Le litanie della Vergine sono piene di espressioni soavi e tenere. Il Corano proibisce i varj nomi della Divinità; e tuttavia sono pur sempre in uso. I diversi nomi dati a Dio condussero ad ammettere più Dei, cioè al politeismo. Trovasi analogia di opinioni presso i varj popoli sull'Incarnazione. Un Brámane dettò una scrittura ad oggetto di provare che Gesù Cristo e Maometto sono Incarnazioni di

Digitized by Google

Wichnù. Manes, che a' dì nostri in Francia adottò la credenza de' due principj, annunziò che Budda, Zoroastro, Gesù, ed egli stesso sono successive Incarnazioni del sole. Minuzio Felice riguardava il culto di Giove come una credenza ad un solo Dio: non vede che differenza di nome tra Giove e Dio. Dal panteismo propriamente detto si fece passaggio al panteismo simbolico. Le emigrazioni de' popoli moltiplicarono gli Dei: adottando tutti gli Dei delle nazioni che fondevansi insieme, od almanco comunicavano tra loro. Foucher tuttavia non acconsente che i diversi popoli siensi tra loro comunicate le Divinità, e diremmo copiate le credenze. Tale è pure l'avviso di De-Brotonne: perchè i Greci e i Romani erano troppo superbi per adottare i culti de' popoli che si assoggettavano. La mitologia scandinava e greca parla di una tripla Divinità. Anzi a ciascuno de' tre membri si assegna una sposa avente onori divini; ma però inferiori a quelli che sono attribuiti al Dio cui è congiunta. Gl'Indi danno al sole il nome di Tritemi, che esprime tricorporeo; perchè il sole produce per lo calore, conserva per la luce, scompone per la forza della natura ignea. Gunesa presso gl'Indiani è il Dio della sapienza e della prudenza. I Latini davano gli stessi attributi a Giove. Bochart è d'avviso che la storia di Saturno sia stata desunta da quella di Noè. Jones vuole identici Saturno e Menù degl'Indiani. Cerere presso i Greci è figlia di Saturno, perciò sorella di Giove: è la Dea dell' abbondanza e dell'agricoltura. Gl'Indiani danno gli stessi attributi alla loro Dea Lakchmi: anzi sovente appellasi Gri, nome assai propinquo a quello di Cerere. Evvi una somma analogia tra Giove e Judra; tra Giove e Brama; tra Giove e Vichnù. Judra è Giove signor del Cielo, Diespiter. Brama è Giove, padre degli Dei e degli uomini. Cicerone dice che Jupiter deriva da *juvans pater*: Giove, anima del mondo, corrisponde a Siva. Davansi a Siva tre occhi, uno in mezzo della fronte: dicevasi perciò anche trilotchan. Pausania scrive che *triophthalmus* è

un epiteto di *Zeus*. Nettuno si può pareggiare a Mahadera; e Mahadera è lo stesso Siva. Si può stabilire una corrispondenza tra la Venere marina, o generata dalla schiuma del mare tranquillo, od Afrodite, e Bhavani: tra la Venere popolare e Rhembha, creduta per gl'Indi generata dalla schiuma del mar fortunoso: tra Bhavani sotto il titolo di Parvati e Giunone; tra Durga e Pallade armata; tra Saresonati sposa di Brama e Minerva inerme; tra Isonara e Osiride d'Egitto; tra Isi ed Iside; tra Bacco il vecchio e Siva; tra Bacco il giuniore e Rama. Rama è sesta incarnazione di Vichnù. Rama degl'Indi corrisponde ad Osiride. Rama, Osiride, Bacco sono altrettanti emblemi del sole. Il gran Bacco o Siva veniva pur detto Bagnis, nome assai simile a Bacco. Crichna degl'Indi è l'Apolline de' Greci. Vi ha grande somiglianza tra Crichna e Cristo. De-Brotonne avverte che alcuni se ne servirono per combattere il cristianesimo: quanto a lui, e' protesta che il cristianesimo non ha che fare con tutte queste controversie. Gl'Indi credevano che l'*io* non sarà distrutto, ma fie assorbito nell'essenza divina. Dal sin qui detto si deduce che gli Egizj, gl'Indi, i Greci e gl'Italiani ebbero origine dal medesimo popolo centrale; che da questo similmente ebbero la religione la Cina ed il Giappone. Jones aggiunge il Messico ed il Perù. De-Brotonne dubita di queste due ultime nazioni, stantechè non si potrebbe determinare il modo di comunicazione col popolo primitivo e centrale.

L'Autore consacra un capo ad esaminare l'analogia delle lingue. Tutte le lingue dell'India, della Persia, dell'Europa nella sostanza sono identiche, vale a dire composte delle medesime radici primitive. Eichhoff diede un paralello delle lingue dell'Europa e dell'India: ammette sei ordini di lingue primarie: 1.° indiane, 2.° romane, 3.° germaniche, 4.° slave, 5.° celtiche, 6.° persiane. Tipo delle lingue indiane è il sanscrito; delle persiane lo zend. Alle romane spettano la greca, la latina, la francese; alle germaniche la gotica,

l'alemanna, l'inglese; alle slave le lituaniche e la russa; alle celtiche la gaelica e la cimra. L'alfabeto di dette lingue fu o il fenicio o l'ebraico. I Greci, i Romani, i Germani, gli Slavi vi apportarono modificazioni. I Fenicj e gli Ebrei scrivevano da destra a sinistra: i Greci in prima adoperavano lo stesso metodo: poi il cangiarono, scrivendo da sinistra a destra. Il numero delle lettere era di ventidue. Gli Arabi ne aggiunsero sei. I Greci o i Latini ne inventarono di proprie, ma solo per dare diversi suoni a certe lettere. La forma delle lettere venne cangiata. Gli Ebrei l'hanno assai larga e quadrata; gli Arabi rotonda e legata; i Sirj tengono la via di mezzo. I Sirj e gli Arabi hanno due caratteri, uno antico e l'altro moderno; l'antico ebraico è chiamato stranghelo. L'antica lingua della Persia chiamasi pehlvi. Il caldaico ed il pehlvi procedono uno dall'altro: qual sia il primo non si sa. Il pehlvi e il parsi sono per molti tenuti quali dialetti dello zend. Deguignes è d'avviso che l'arabo sia il fonte ed il tipo delle lingue semitiche: osserva che in quello trovansi le radici di tutte le lingue orientali. Non è facile determinare qual sia più antica fra le lingue, ebraica, caldaica, araba: eguali sono le fondamenta: ma non si sa qual sia la prima, e quali le derivate. Wotton fa salire la differenza di lingue alla confusione di esse a Babele. De-Brotonne crede che quella confusione rammentata nelle Sagre Scritture non sia che un simbolo esplicativo d'un fatto. Cioè gli uomini si dispersero, quindi corruppero la lingua primitiva: la dispersione sarebbe la cagione e non l'effetto. Mosè però riguarda quella come effetto. E' pare dimostrato che le più antiche fra le lingue semitiche sono l'ebraica, la caldaica, l'arabica. Ma Mosè considera gli Ebrei come una propaggine de' Caldei. Dunque rimangono gli Arabi ed i Caldei. Essi erano in prima un solo popolo: nell'edificazione della Torre gli uni restarono nelle contrade di Babilonia, e gli altri si condussero in Arabia. Dunque diremo che ne nacquero due dialetti. I figliuoli

di Japheth si portarono al settentrione e al ponente; e diedero forse origine a dialetti. Si disse forse, perchè non si può definire. Se Wotton se ne stette peritoso, Leibnitz propose come certo che ne emersero diversi dialetti. Ne ammette due primarj, che forse sono il semitico ed il japhethico. Stabilisce due classi delle principali lingue conosciute: chiama l'una delle japhethiche, l'altra delle aramee. Tutte le settentrionali sono japhethiche: alle aramee appartengono l'ebraica, la caldaica, l'arabica, la siriaca. Le lingue japhethiche si dividono in settentrionali e meridionali. Alle prime si riferiscono la tedesca e la slava; alle seconde la francese, la spagnuola, l'italiana. Tedesca e germanica è la stessa. La prima razza de' re della Francia, o, meglio, Gallia, perchè il nome di Francia fu dato da' Germani detti Franchi; la prima razza parlava la lingua tedesca. Il popolo non indugiò a farsi un miscuglio, o dialetto, che non era ancora il francese, e venne denominato romano. Gli antichi Sciti, secondo altri i Frigj, diffusero nel ponente una lingua che venne detta celtica: da questa emerse la teutonica. Vi ha molta analogia tra la celtica e le sanscrita: il che fu dimostrato da Hahled. Opinione di questo linguista si è che nella confusione di Babele non fuvvi che trasposizione, interversione delle lettere radicali; addizione e soppressione di lettere e vocali.

II.

L'analogia delle credenze e l'identità di certe parti del culto si spiega con tutta facilità. I figliuoli degli uomini, separatisi da' figliuoli di Dio, non conservarono la tradizione della Rivelazione nella sua integrità: ma conservarono certe pratiche, come, p. es., l'uccisione di animali in sacrificio. Nè questa è una spiegazione congetturale e sol probabile; ma emerge chiarissima dal Genesi. Vi sono bensì alcune dissidenze sui nomi: cioè

non mancano interpreti che danno il nome di figliuoli di Dio agl'Infedeli, e viceversa: abbiamo altrove toccato questo punto: nè più vi torneremo. Ma tutti convengono che alcune pratiche del gentilesimo procedono dal vero culto: dico tutti i sacri interpreti. Se alcuni filosofi dissero il contrario, o non lessero attentamente le Sagre Scritture, o sognarono cavillazioni per nuocere alla Religione. I discendenti di Seth e di Sem professarono sempre un medesimo culto. Non capisco come gli Ebrei non sieno numerati fra i popoli primitivi: anzi furono i primi: sebbene pigliassero più tardi i nomi di Ebrei, Israeliti, Giudei. Non ci è religione universale, nel senso in che l'interpreta De-Brotonne. La Religione non fu, non è, non sarà che una sola. Il cristianesimo non è che il compimento di quella Religione che prima era annunziatrice e simbolica; e poichè riferivasi pure a Cristo, nulla ripugnerebbe che si denominasse cristiana: e per distinguerla dal secondo periodo, si appellasse antica, prima, simbolica, prenunzia e similmente. Non dicesi forse Patto antico, Patto nuovo, Testamento antico, Testamento nuovo? I culti gentileschi non furono invenzioni; ma furono corruzioni del vero culto. Si può anche dir così: In tutti i culti si possono considerare due parti, una fondamentale, l'altra accessoria. La prima era derivata dal vero culto; la seconda fu aggiunta. Mentre dico accessoria, non intendo che fosse la minor parte: anzi la parte vera era così oscurata da non potersi quasi più ravvisare. È un grande errore, come riflette appositamente Vico, il credere che i popoli sieno stati ammaestrati da un altro. Qui si parla de' popoli già conosciuti: del resto se si voglia salire a' primi tempi, non vi ha dubbio che i più antichi erano una sola famiglia: prima quella di Adamo; poi quella di Noè. Considerando i popoli gentili già ingranditi, diremo che ciascuno aveva certi riti, certe leggi; e quelli e queste derivati dalle suddette famiglie: poi in processo di tempo nelle emigrazioni, nelle colonie, nelle guerre, nelle al-

leanze si fece un misto. Dunque non riguarderemo come prima maestra nè la Persia, nè l'Egitto. Intanto è pur vero che la Grecia fu ne' suoi principj governata da principi egizj: non se ne potrebbe inferire che gli aborigeni greci non avessero già e riti e leggi. Gli Israeliti non riformarono il culto: non possono riguardarsi come protestanti della Religione universale. Dio rivelò ad Adamo il culto che voleva: questo culto fu sempre osservato da una parte degli uomini che formava il popolo eletto: gli altri se ne allontanarono, e corruppero la tradizione. Qui l'Autore si contraddice. Poniamo per un momento che gl'Israeliti avessero riformato il culto: cioè ridottolo ad una forma più degna della Divinità: e perchè non sarebbe stato un progresso? Se si faceva una transizione a credenze più sane, era un gran progresso. Il nome di Sabaoth non ha che fare col sabeismo: e qui una nuova contraddizione: come chiamar Dio di Sabaoth quel Dio alla cui maestà non corrispondeva il sabeismo? De-Brotonne ammette prima la Religione universale, poi il protestantismo degl'Israeliti, poi l'idolatria: poc'anzi disse che la Persia fu la prima a professare la Religione; che adorava il sole: ma l'adorazione del sole non era forse un'idolatria? Se la Persia ammetteva due principj, la luce e le tenebre, quella benefica, queste malefiche, il culto non era nè semplice, nè consono. Non è giusto il dire che Zoroastro, Confucio, i Ginnosofisti abbiano inventate le credenze. Abbiamo avvertito che la tradizione fu conservata, sebbene guasta in parte: or soggiungerò che certe idee e certe tendenze sono inerenti alla natura umana. Se così non fosse, egli è affatto impossibile che un uomo possa immaginare la Divinità, l'immortalità delle anime, la giustizia e simili. Non posso indurmi a credere che Pitagora attribuisse a Dio un corpo: non avendo di sue opere, non sarebbe che una mera congettura; la quale però sarebbe contraddetta da' precetti che di lui ci lasciarono i suoi settatori. Anche le Sagre Scritture dicono che Dio è

luce, che è verità: ma qui per luce debbesi intendere infinita Sapienza. Dove troviamo che Dio abita una luce inaccessibile, la luce non si riferisce più a Dio, ma si rappresenta come la sede di lui, dunque non esso lui. Ciò che dice Mosè dell'apparizione di Dio in un roveto ardente, non è una finzione, ma l'esposizione d'un fatto. Verbo, λόγος, esprime intelligenza: dunque si può attribuire a Dio e all'uomo: se non che l'intelligenza di Dio è necessaria, infinita: e quella dell'uomo è contingente e finita. Tuttavia invalse poi l'uso di dare il nome di Verbo alla seconda Persona della divina Triade. Dunque non è a stupire che gli antichi filosofi del gentilesimo chiamassero Verbo la Divinità; perchè non potevano non attribuire alla Divinità una suprema intelligenza: se non aggiungevano verun epiteto, il facevano perchè dicendo semplicemente Verbo, prendevano questa parola per eccellenza, o, come suolsi dire, antonomasia. La credenza che Iddio abbia tratto dal nulla il mondo non è dovuta al cristianesimo: è antica quanto il genere umano. Si può solo disputare se la materia sia stata creata immediatamente avanti d'essere ordinata, ovvero assai prima, nè si può definir quando. Il Genesi dice: In principio Iddio creò il cielo e la terra: ma non risulta se questa creazione sia già parte de' sei giorni. Il caos de' Gentili corrisponderebbe alla materia tuttavia informe: e dessa pure dovette essere creata. Solo Iddio è eterno: dunque non solo le cose sensibili, ma tutte le creature furono tratte dal nulla: questo è appunto il vero senso di creazione. Il politeismo è un errore; e questo errore fu conseguenza dell'ottenebrazione dell'intelletto umano: ma il primo uomo e que' suoi discendenti che conservarono nella sua integrità la Rivelazione e la tradizione della medesima non riconobbero che un Dio. Forse il politeismo procedette in parte dall'aver confuso le pure intelligenze con l'idea della Divinità. L'idea poi de' demoni od angeli si era avuta dalla Rivelazione. Fors'anche l'idea di Dei benefici e di Dei malefici procedette dalla

Rivelazione degli Angeli fedeli e degli Angeli ribelli. Noteremo di passaggio che il nome di Angeli fu riserbato a' fedeli, e il nome di demoni a' ribelli: e che è più usitato il dire demonj. Il Genio di Socrate è un argomento di tradizione sugli Angeli custodi. L'esistenza degli Angeli non è stabilita dagli Ebrei e da' Cristiani; ma fu rivelata da Dio, e i Fedeli conservarono nella sua integrità la rivelazione. Il giro degli astri, perenne ed ordinato, dovette per fermo eccitare lo stupore ne' contemplatori. Non vedendo come spiegarlo, si ebbe ricorso all'animazione. Ma un tal vocabolo debb'essere interpretato: esprime forza insita. Newton si accontentò di esaminare e determinare le leggi de' movimenti: ammise due forze operanti ad angolo, perchè con esse si spiegano i movimenti orbitarj: del resto si astenne sempre dall'investigazione dell'essenza di dette forze. Intanto non si pretermette che la gravitazione era già stata sentita come per ispirazione dal divino Alighieri, e da Bacone di Verulamio. La divinazione è una prova che si ebbe la tradizione di alcuni Profeti. Solamente i Gentili corruppero, come il resto, la narrazione. Non ebbero la prescienza come una grazia da Dio a pochi conceduta; la praticarono con atti superstiziosi. Veramente il vocabolo *piramide* è dedotto dalla forma che prende la fiamma: ma credo che a' monumenti siasi data tale forma perchè creduta più stabile e durevole. Non fuvvi culto della natura: dunque non si possono distinguere tre fasi, o periodi, od epoche. Ne' primi tempi e i Fedeli e i Gentili non avevano templi, ma ergevano altari ne' campi: poi si apprestarono tabernacoli e padiglioni. Il popolo ebreo sagrificava in un tabernacolo riccamente addobbato; e in quello esponeva l'Arca, in cui conservava religiosamente i pegni della protezione divina. Succedettero i templi. Quello che fu decretato da Davide, ed innalzato da Salomone; quello che per la sua distruzione gli fu surrogato da Giuda Maccabeo erano prodigi dell'arte e tesori di dovizie. Il tempio nulla tolse alla purezza della Religione

presso il popolo eletto: nè i delubri corruppero maggiormente il gentilesimo. Dunque o si parla del popolo eletto, o de' Gentili: il primo fu sempre puro; i secondi sempre corrotti. Il simbolico non fu il compimento, e per valermi della parola di De-Brotonne, il sommo, la perfezione della Religione. Il giudaismo fu simbolico, inquantochè annunziò quanto doveva nella pienezza de' tempi avvenire per la Redenzione. Dunque il primo periodo fu simbolico; ed il secondo è il reale. I varj nomi dati a Dio non fanno che esprimere i suoi attributi, ed anche nell'esprimere questi attributi noi partiamo da noi, e direi quasi paragoniamo Dio a noi, salvochè a Dio diamo tutte le perfezioni, e a noi imperfezioni, ossia limitazioni. Del resto, potenza, sapienza, misericordia, verità, giustizia, in Dio sono una sola cosa: per adoperare una frase latina che mi sembra adatta, *conflantur in unum*. Vediamo come Dio parli di sè all'uomo per accomodarsi a lui. — Io son chi sono.... Io sono il Dio di Abramo, il Dio d'Isacco, il Dio di Giacobbe. — La prima proposizione vuol dire che l'uomo non può conoscere l'essenza di Dio: la seconda che Dio ama l'uomo. Noi siamo di continuo sommamente beneficati da Dio: non basta questo ad ispirarci gratitudine ed ossequio? Iddio ci rivelò quanto dobbiamo fare per piacergli, per conseguire il nostro fine: non ne abbiamo abbastanza? Il mettere insieme Budda, Zoroastro, Gesù, è empietà: il confonderli in uno è delirio. La voce panteismo fu presa in due sensi. I più per panteismo intesero la credenza dell'universo sensibile qual Dio: altri espressero il complesso di tutti gli Dei. I Romani nel dedicare il loro Pantheon volevano consecrarlo a tutti gli Dei: non erano punto panteisti. Non si può negare che i Romani, sebbene superbissimi, abbiano non una volta adottate le Divinità delle nazioni che avevano soggiogate, o, più ancora, volevano soggiogare. Il che facevano con due fini. Il primo si era di mostrarsi religiosi, e in tal modo eccitar desiderio di sè, od almanco rimuovere l'abbor-

rimento. L'altro si era di attirarsi la protezione degli Dei; cosicchè abbandonassero i popoli loro devoti, e consentissero il loro servaggio. La divina Trinità non si conobbe che nella missione di Cristo. I Giudei aspettavano un liberatore, ma non sapevano che dovesse essere lo stesso figliuolo di Dio: non avevano veruna idea di tre persone in Dio. Lo spirito di Dio di cui parla il Genesi esprimeva l'aria. Se facevasi menzione della potenza, della sapienza, della misericordia di Dio, s'intendevano come attributi, e non come nomi di distinte persone. Dunque il numero tre adoperato da' Gentili non ha che fare colla divina Trinità. Notisi intanto che furono pure solenni i numeri due e sette.

Poco diremo delle lingue, avendone già altrove ragionato. Stabiliamo tre punti: 1.° la lingua fu rivelata, cioè insegnata da Dio al primo uomo; 2.° le differenze delle lingue non possono dedursi dalla confusione di Babelle; 3.° le lingue conservano forse un che di comune, derivato dalla lingua paradisiaca. Il Genesi ci dice apertamente che Adamo diede il nome a tutti gli animali; nè poteva in sì brieve tempo inventare tanti vocaboli. Ma facciamo, se vuolsi, astrazione dalle Sagre Scritture; è facile di vedere che l'uomo non poteva inventare una lingua, anche dandogli lunghezza di tempo. Avrebbe potuto dar suoni vocali, ma non articolati, ad imitazione de' suoni che udiva. Dunque e il raziocinio e la testimonianza della Sagra Scrittura sciolgono il primo punto. Nel fatto di Babelle la confusione delle lingue debb'essere interpretata. Que' superbi non si intendevano più: non consta che prima vi fossero tra loro più lingue: se vi fossero state, sarebbero state cognite. Più ancora non si intendevano più nemmanco col linguaggio d'azione. È dunque conforme di credere che fuvvi confusione delle idee: direi un impazzamento. Così ammireremo come Dio abbia punito quegli orgogliosi con una pena degna di loro, cioè coll'accrescere quell'insania che già avevano mo-

strato col concepire una impresa assurda. Dunque non furonvi veramente varie lingue in quel punto. Intanto la lingua primitiva, unica allora, si corruppe: ne vennero quindi varie lingue: varie, dico, in qualche parte, non nel tutto. Posta questa spiegazione della prima differenza delle lingue, possiamo congetturare che qualcosa di comune, il fondamentale, siasi sempre conservato. Si noti che questa non è che congettura: certo è che non si saprebbe determinare quel ch'è comune. Fra certe lingue avvi un'analogia maggiore o minore; ma tra altre non si scorge per nulla. Frattanto quelle lingue che sono più antiche, che non presentano analogia, si hanno per primitive: non primitive in senso assoluto, ma solo relativo: e quelle che vennero in seguito si ebbero per derivate da quelle con cui offrono affinità. L'argomento delle lingne è strettamente collegato con quello dell'umanità. Infatti la lingua è il rappresentante de' concetti dell'intelligenza e degli affetti del cuore.

DISCORSO XVI.

ROSMINI.

I.

La filosofia venne pe'l nostro Rosmini applicata alla politica. Prima di null'altro stabilisce principj universali immutabili a conoscere lo stato del corpo sociale: chiamali criterj politici: Essi sono regole per valutare le forze sì positive che negative che muovono lo stato. Dette forze, quando sono in potere del Governo, divengono mezzi di governare. La politica indirizza lo stato al suo fine co' mezzi che sono in suo potere. Si potrebbe paragonare alla meccanica, ed appellarsi meccanica sociale. Chi governa dee conoscere: 1.° il fine legittimo; 2.° la natura, o, come pur dicesi, la naturale costituzione; 3.° la forza; 4.° il progresso sociale, o, come or dicesi, le grandi leggi del movimento. La scienza di questi quattro fonti si può ben chiamare logica politica. Il fine della società ha due limiti: limite inferiore; limite superiore. Nell'Opera della *Sommaria cagione per la quale stanno o rovinano le umane società*, Rosmini considerò il fine della società rispetto al limite inferiore: in questa il considera relativamente al limite superiore, vale a dire, cerca la perfezione ideale. Il vocabolo *società* è preso in varj sensi: conviene distinguere la società universale od astratta, la società speciale, la società civile.

L'averle insieme confuse cagionò non pochi nè lievi errori. Qui si tratta della società civile. Ma per farsi una giusta idea debbesi pure studiare la società in generale. L'uomo ha rapporti e vincoli colle cose e colle persone. I rapporti sono ideali, i vincoli reali; i rapporti più semplici ed universali riferisconsi od al mezzo od al fine. Le cose sono il mezzo: le persone sono il fine. L'uomo, essendo pur egli persona, ha pur doveri verso sè stesso. L'uomo ha colle cose il vincolo di proprietà: ha colle persone il vincolo di società. Proprietà e società importano un'intelligenza. Più persone fanno società per un fine che non può essere altro che un bene. Tutte le persone associate fanno una persona morale. Il desiderio che ciascuna persona o membro ha del bene della società dicesi benevolenza sociale. L'essenza della società è la stessa che quella della virtù morale. Chi rispetta la dignità personale è degno membro della società. Il fine della società debb'essere onesto: altrimenti non è conforme alla dignità personale, nè potrebbe essere comune a tutti i membri. Ma Dio è pure intelligente, è pur personale, dunque non può essere escluso dalla società. Cicerone scrisse: *Universus hic mundus una civitas communis Deorum atque hominum existimanda est:* idea base del cristianesimo. Per vincolo di proprietà la persona si procaccia quelle cose che possono esserle utile. Si noti che le persone sono pur cose, ma le cose non sono tutte persone. L'ente in cui la cosa e la persona sono indistinte è Dio. La dignità personale, o, meglio, la dignità dell'elemento personale è il poter aderire con tutto sè stesso all'ente nella sua pienezza contemplato oggettivamente; ossia alla verità. Nell'uomo vi ha due elementi: l'elemento personale e l'elemento non personale: l'elemento non personale è cosa. L'uomo ha colle cose un vincolo di proprietà illimitata; ha colle persone un vincolo di proprietà limitata. Questo vincolo dicesi di dominio o signoria. Il vincolo di signoria vuolsi distinguere

dal vincolo di società. Rosmini osserva che i legisti mal confusero in uno i due vincoli. Intanto confessa che trovansi spesso mescolati nelle diverse umane società. Il Messia, il legislatore dell' umanità, escluse assolutamente il principio di dominio o signoria. Allo stato di società si contrappone lo stato di natura. In questo stato vi ha due gradi. Nel primo grado vi sono i rapporti, non i vincoli; nel secondo grado esistono detti vincoli; ma però vincoli colle cose, e non colle persone. Nel primo si hanno *jura in res;* nel secondo *jura in rebus.* Dicevasi male stato di natura, diritto di natura. La natura non mette mai l' uomo fuori dello stato di società. Il vocabolo di *natura,* qual veniva adoperato, debbesi interpretare come contrapposto ad arte, od a ragione. Ad evitare ogni ambiguità avrebbero dovuto i legisti dir natura umana e non semplicemente natura. L' istinto dà in parte la materia del diritto, la forma non già: questa appartiene all' essere ragionevole. Ammessa questa modificazione, si direbbe che il diritto naturale umano è il rudimento del diritto sociale. Parecchi filosofi del decimottavo secolo ammisero il diritto naturale, rigettarono il diritto sociale. Fra questi vien primo Rousseau: il quale giunse a tanto di rignardare la ragione come una potenza straniera all' umanità. Ma esclusa la ragione, dove si ha più l' idea di dovere e di diritto?

La benevolenza sociale non si confonda coll' amicizia. L' amicizia è più sublime della benevolenza. Nell' amicizia l' uomo ama sè stesso, nella benevolenza comprende pure sè stesso. Tuttavia il vincolo dell' amicizia suol essere congiunto col vincolo di signoria e con quello di società. L' amicizia è tanto più nobile quanto più si ama nell' amico la virtù sopra ogni altro pregio. La benevolenza sociale cresce a misura che cresce la società. Questa può crescere in due modi: 1.° nel numero delle persone; 2.° nella quantità de' beni. Bene supremo e fondamentale si è la virtù. Dunque l' ideale dell' amicizia e della sociale benevo-

lenza è lo stesso, l'amor della virtù. Società importa libertà. I membri della società sono socj e non servi. La libertà è massima nella società cristiana. La libertà sociale consiste in ciò che tutte le persone riferisconsi al fine, e non sono semplici mezzi. Dunque libertà non è scioglimento da ogni obbligo. Tutti debbono concorrere al bene della società, tutti debbono ricevere la loro quota nel bene. Tra i membri della società avvi eguaglianza, ma però solo eguaglianza di fine: le differenze sono relative al mezzo. Raccordiamci che gli uomini possono essere e fine e mezzo. Se non che vi sono varie disuguaglianze. In una società si richiede un'amministrazione, ossia un principio ordinatore. In questo principio debbono esservi unità ed abilità. L'ordinatore, che si può similmente chiamare Ministro o Presidente, può essere e socio e non socio. Si può aver come socio perchè la sua industria e fatica possono riguardarsi come una porzione di fondo. Dunque gli amministratori si dividono in socj e salariati. L'amministratore dee coordinare tutti i mezzi sociali al conseguimento del fine della società nel modo migliore. In tal caso i membri debbono eleggere un prudente o giudice, il quale può essere o transitorio o permanente. Il giudice è estraneo alla società. I membri possono essere ignoranti od improbi. Qui si considera non l'ignoranza del modo di concorrere al fine della società, ma sì quella de' diritti e de' doveri. Si tenti una composizione amichevole tra i membri. Se non si possa ottenere, sono moralmente obbligati ad eleggersi un giudice. Suppongasi che insorga differenza tra l'amministratore e i socj, debbesi aver ricorso al detto giudice? Certo, se l'amministratore sia pur socio: non è più così se l'amministratore sia salariato. In quest' ultima condizione si debbe eleggere un giudice per ambe le parti. Il giudice debb' essere eletto a pieni voti. La maggioranza de' suffragi non è giudice: la ragione di un solo prevale sul torto di tutti gli altri. Si presuppone che le controversie sieno

di buona fede, cioè per ignoranza. Sin qui non ci è necessità di forza materiale; ma se i membri fossero improbi, la giustizia debb'essere sostenuta dalla forza. L'uso della forza sociale appartiene a chi esercita la giustizia. Il capo della forza è estraneo alla società. Si noti però che tanto egli quanto il giudice possono pure essere socj, ma no 'l sono di necessità. L'amministratore, il giudice, il capo della forza sono liberi, e non servi della società. L'unione de' tre mentovati uffizj è ciò che dicesi il governo della società. Dall'ordine sociale emerge un diritto sociale. Due sono le parti di questo: una determina i diritti e i doveri de' socj; l'altra i diritti e i doveri del governo, e quelli de' socj e della società verso il governo. La prima parte vien detta da Rosmini diritto privato sociale, o diritto sociale interno; l'altra diritto pubblico sociale, o diritto sociale esterno: esterno, perchè gli uffizj governativi sono fuori della società. Nel diritto sociale esterno si dee ragguardare a' titoli che od un individuo, od una famiglia, od un corpo morale possono avere al governo della società, o ad alcuno de' tre uffizj governativi. Se nell'impianto della società si diedero titoli, non può chi ebbe il titolo rinunziare al suo uffizio, nè può esserne privato: egli può essere obbligato ad adempire il suo uffizio. I titoli dividonsi in naturali ed acquisiti. Due sono i precipui titoli naturali: la creazione e la generazione. Sul titolo della creazione è fondata la società universale, e sul titolo di generazione la società di famiglia. I titoli acquisiti sono: la convenzione, la benevolenza di chi avendo signoria di dominio e di proprietà volle stringere meglio a sè coloro cui governa con benefizj. L'uomo con esser socio d'una società non rinunzia nè può rinunziare a certi diritti, che sono inerenti alla dignità umana, epperciò inalienabili; ne risulta da questi un diritto che si può chiamare extra-sociale. L'esagerazione del diritto sociale e l'obblivione del diritto extra-sociale produsse il positivismo sociale ed

il legalismo: due gravissimi errori. I positivisti non riconoscono altre leggi che le positive: i legalisti ripongono il valore delle leggi nelle forme esteriori costituenti la legalità. Gli esageratori del diritto sociale cadono facilmente nell'assolutismo: gli esageratori del diritto extra-sociale nell'ultra-liberalismo e nell'anarchia. La morale cristiana tempera i due diritti e li concilia. Ella ci dice: Niuno ha diritto di abusare del proprio diritto: ella ordina la carità verso tutti, e specialmente verso coloro che seggono al governo. La società, come l'uomo, ha due parti: l'interna invisibile, l'esterna visibile. Vi ha pure due specie di vincoli: gli uni invisibili, gli altri visibili. Tra le due parti avvi rapporto e vincolo. Esaminiamo il rapporto e vincolo delle due parti nell'uomo: potremo dedurne quello che esiste nella società. Il corpo sullo spirito ha due rapporti: attivo e passivo. Per l'attivo manifesta le impressioni e modificazioni dell'anima: pe'l passivo riceve le impressioni delle cose esterne e le trasmette allo spirito. Lo stesso è della società. L'esterno di essa, ossia la società esterna, rappresenta le disposizioni dell'anima, e questo rapporto attivo si può dire che è la legge costituente. Pel rapporto passivo la società esterna riceve le impressioni delle cose esterne e le trasmette all'anima. Dal rapporto passivo emerge la legge perfezionante la società, epperciò il principio dell'amministrarla. Le cose esterne e i loro segni possono e perfezionare e deteriorare lo spirito. L'amministratore dee promuovere il perfezionamento e prevenire il deterioramento. La società esterna dà alla società interna tre specie di beni: 1.° la conoscenza di usar bene la sua forza e potenza; 2.° oggetti; 3.° persone. Le anime sono il principio, gli oggetti reali i mezzi, le persone il fine. Il perfezionamento è relativo: 1.° all'intelletto; 2.° all'anima; 3.° al corpo. La perfettibilità durante questa vita è indefinita. L'uomo riceve dalla natura le sue facoltà come in germe: gli oggetti esterni operando sugli organi sensorj

le fanno germogliare. Le potenze coll'esercizio crescono e diventano di uso più facile. La società interna dà alla società esterna il principio dello sviluppamento, e questo principio si trasporta da oggetto ad oggetto per mezzo della parola: altro dono che la società esterna fa alla interna. I primi oggetti che ci si presentano sono i reali e sensibili. Dunque i primi atti spettano alla facoltà delle percezioni. Vengono in seguito le astrazioni, per le quali si conoscono le relazioni logiche delle cose. Nella società il deposito della parola si conserva e si comunica di generazione in generazione, si ha così la tradizione. Oltre alla parola, si ha l'istruzione, il buon esempio, ed altri stimoli a promuovere il bene sociale. Di più la società amplifica la nostra esistenza. Il sentimento della forza comune aumenta la forza di ciascheduno. Il fine di ogni società debb'essere un bene vero ed umano. Il bene, per esser vero, non dee solo aver rapporto con qualche facoltà umana, ma sibbene con tutte. Con altre parole debb'essere conforme all'umanità, cioè umano. Le potenze dividonsi in soggettive ed oggettive, e i beni dividonsi parimenti in soggettivi ed oggettivi. L'intelletto e la volontà sono potenze oggettive. La volontà prova una compiacenza quando l'intelletto approva la sua scelta; ne risultano così il diletto morale e l'approvazione morale. Il diletto morale è della volontà, l'approvazione è dell'intelletto. Dall'approvazione nasce un altro diletto, che dicesi desiderio morale. L'ordine morale esige che le potenze oggettive prevalgano sulle potenze soggettive, e i beni oggettivi sui beni soggettivi. Il vero bene umano è la virtù morale e tutti i beni che possono star con essa. Il bene contrario alla virtù non può dirsi umano. In ogni atto virtuoso vi ha tre elementi: 1.° adesione volontaria agli enti secondo la virtù; 2.° diletto eccitato dall'adesione: l'approvazione. Il primo elemento è l'essenza della virtù: i due altri sono semplicemente eudemonologici. Non può esservi società legittima, se

il suo scopo è contrario alla virtù: non può esservi legge sociale che impedisca l'acquisto della virtù. Il bene umano addomanda l'appagamento, cioè la soddisfazione di piaceri. Facciasi distinzione tra beni, piaceri ed appagamento: essa è di tutto rilievo. Beni sono gli oggetti che producono piacere: il vero bene umano non consiste nè in beni nè in piaceri, ma nell'appagamento. L'appagamento ha due elementi: uno necessario, l'altro volontario. Gli epicurei negavano il volontario, gli stoici non ammettevano che il volontario: conviene ammetterli tutti e due. Vuolsi far distinzione tra il fine ultimo ed il fine prossimo della società, tra il bene assoluto e il bene relativo. Il bene sommo ed assoluto è Dio: vi sono altri beni e piacieri, ma minori, relativi, insufficienti all'appagamento. Il fine proprio di ciascuna società è fine prossimo, il fine comune a tutte le società può dirsi rimoto. Ogni societa ha due fini: uno comune, ed è il bene vero umano, cioè l'appagamento dell'anima; il proprio, o particolare, o prossimo, ed è costituito da' beni e piaceri che sono giudicati per impulso spontaneo conducente all'appagamento. Il fine rimoto è individuale e soggettivo. Il fine prossimo si compone di piaceri e di beni: in quanto si compone di piaceri è soggettivo, in quanto si compone di beni è in parte oggettivo. È gravissimo errore materializzare la società con promuovere solo i beni esterni. Il fine prossimo può essere indeterminato e determinato. Indeterminato rimane nella società domestica e civile; perchè il fine rimoto non è solo fuori della società, ma eziandio dentro. Il diritto supremo, che è quello che si ha al vero bene, è pure il diritto di adempire a' doveri. Il formale d'ogni diritto speciale è il diritto di ciascuno al proprio appagamento. Suppongasi collisione del diritto supremo in due persone, qual delle due debbe cedere all'altra? Una siffatta collisione, pigliata in un senso assoluto, è ripugnante alla giustizia di Dio: tutti hanno diritto alla propria felicità, ma può esservi col-

lisione tra i diritti e i mezzi di felicità. Questi mezzi dividonsi in necessarj ed utili; e i primi in necessarj assolutamente e necessarj relativamente. Ciò posto, si domanda: 1.° Qual è il limite che l'individuo ha nel diritto de' mezzi conducenti alla felicità? 2.° Qual limite ha il Governo nel disporre de' mezzi che possono conferire alla felicità de' membri? Si risponde: 1.° Ciascuno nell'uso delle sue cose proprie dee non impedire l'uso della proprietà negli altri. Ma se i più violassero un tal dovere, coloro che sarebbero pronti ad adempierlo, ne sarebbero liberati. Al secondo punto così risponde l'Autore. Il Governo non debbe opporre agl'individui verun ostacolo all'appagamento e alla virtù. Ma l'individuo non può valersi di tutti i mezzi ch'egli giudica migliori, è necessario che sieno veramente tali. Il giudizio individuale può errare. Intanto ciascun individuo è libero di eleggere il suo stato, purchè non offenda le obbligazioni positive già contratte. La libertà sociale differisce dall'independenza. Colui che ubbidisce alla legge è libero. L'independenza si riferisce a' diritti inalienabili. L'uso tuttavia fece che il vocabolo d'independenza si prenda in mal senso ed esprima un'insubordinazione all'autorità legittima. I partiti politici impediscono l'uso de' diritti sociali. Tre ne sono le cagioni: 1.° interessi materiali; 2.° opinioni; 3.° passioni popolari. I partiti delle opinioni, se non vi si aggiungono gl'interessi, sono per lo più di poca forza. I terzi partiti sono il più spesso violenti. A prevenire i mali de' partiti si propongono due sistemi: 1.° sistema dell'equilibrio od antagonismo sociale; 2.° sistema dell'assolutismo. Nel primo si mettono in equilibrio i partiti, in tal modo si elidono tra loro. Nel secondo l'uno domina gli altri. Rosmini avverte che i due mentovati metodi sono insufficienti. Nel sistema dell'antagonismo manca l'appagamento, epperciò cova una perpetua guerra; è impossibile che l'equilibrio si conservi; per aver questo equilibrio è diggià necessaria la preponderanza di un partito. Nel

sistema dell'assolutismo non vi è giustizia, non virtù, non appagamento; vi ha l'arbitrario. Se non che i partiti non confondansi colle forme de' governi. In ogni forma di governo si ha per iscopo la giustizia, l'equità, la virtù; mentre ne' partiti si ha a scopo il proprio utile. Conviene dunque ricorrere alla Religione e spargere per tempo negli animi i semi della giustizia.

II.

La filosofia vuol essere specialmente applicata alla politica. La sapienza dee conoscere e perfezionare l'uomo: l'uomo è per natura socievole, e non può nè perfezionarsi nè conseguire il suo fine senzachè si abbiano le opportune condizioni negli altri uomini. Le nazioni si possono riguardare come famiglie e le famiglie come individui. Nell'individuo si ricerca che l'anima ed il corpo, le varie facoltà dell'anima, le varie facoltà del corpo cospirino; così pure è necessario che collimino i membri delle famiglie e delle nazioni, anzi pur del genere umano. I primi legislatori furono filosofi, nè poteva essere altrimenti; e se la società è fondata sulla natura umana, conviene conoscere questa per governar quella. La Religione è fonte della giustizia, ma la filosofia non può essere scompagnata dalla Religione. Dunque a ragione Rosmini applicò, come fecero altri solenni intelletti, la filosofia alla politica. La conoscenza delle facoltà intellettuali e morali ha per fermo alcuni principj, ma essi non sono fissi ed invariabili. Sia pure che tutti gli uomini tendano al vero, epperciò concorrano in questo principio, ma per quello che spetta alla libera volontà, debbono emergerne notevoli differenze. Se non che anche riguardo all'intelletto osserviamo differenze: oltre al non aver tutti egual forza d'ingegno, per cui non tutti possono dissipar quella nebbia che ci toglie il veder la verità nella piena sua luce, le passioni

fanno sì che anche coloro i quali veggono la verità protestino di non vederla e l' oppugnino. Dunque lo studio dell' uomo non si può confrontare nè colla meccanica nè con altre discipline che contemplino la natura inorganica. Più ancora, non vi ha scienza che possa mettersi a paro con quella dall' uomo, perchè solo l' uomo è ragionevole e libero. La logica è una parte dell' antropologia, epperciò si può, anzi debbesi applicare alla politica. La logica politica è fondata su due principj: 1.° conoscenza delle facoltà dell' uomo; 2.° pratica e storia. La pratica non è che l' atto delle facoltà, la storia non è che una pratica estesa a varie nazioni, a varj secoli. La logica politica dee sempre ragguardare alle facoltà dell'uomo. Non si può avere una società conforme a' voti della natura, qualora si impedisca il retto esercizio delle facoltà che l' uomo ebbe dal Creatore. La pratica considera tanto il buono quanto il cattivo, tanto la natura quanto le deviazioni dalla medesima; perchè il conoscere il male ci porta a prevenirlo e a toglierlo di mezzo. La perfezione ideale è il tipo cui debbono essere dirette tutte le mire de' legislatori e di ciascuno. Non si può ottenere che tutti pervengano alla perfezione ideale cioè assoluta, nè essa è conciliabile coll' umanità; ma tutti debbono adoperarsi per appressarvisi. Noi ammetteremo due società, l' universale e la parziale. La prima comprende tutti gli uomini; alla seconda spettano le nazioni considerate separatamente. Le società più circoscritte si possono considerare come divisioni secondarie delle nazioni, così la società di famiglia è come una nazione circoscritta. Dicasi lo stesso delle società di consanguineità, di affinità. I Romani pigliavano il nome *Gens* ne' due significati, esprimendo ora famiglia ed ora nazione, sovente pure l' estendevano alla parentela ed a tutto il genere umano. *Gens mortalium* esprimeva il genere umano: *Gentes humanæ* le nazioni incivilite: *Gens Romana* l' imperio e la repubblica di Roma: *Gens Cornelia* il complesso delle

famiglie de' Cornelii: e infine davasi tal nome alla famiglia per sè. Intanto tutte queste società sono fondate sulla medesima base, che è l'umanità. Solamente si sono date varie forme non differenti intrinsecamente, o, come mal dicesi, essenzialmente, ma sol modificatrici. La distinzione che propone Rosmini tra rapporti e vincoli è arbitraria: queste due voci considerate in sè stesse esprimono lo stesso, e di più l'uso ne sancì meglio lo scambio. Tuttodì noi udiamo promiscuamente adoperati questi due modi di dire: rapporti di sangue, vincoli di sangue, rapporti civili, vincoli civili. Per abbreviare la nomenclatura si potrebbe consentire al nostro Scrittore la proposta distinzione. Così dicendo, un sol vocabolo è sufficiente, mentre altrimenti dobbiamo sempre apporre l'epiteto. Soggiungeremo intanto che sinchè non siasi introdotto generalmente il nuovo uso, è meglio moltiplicare le parole e sfuggire ogni ambiguità. Il comprendere Dio nella società non parmi un dire accuratissimo. Tutti i membri della società hanno e diritti e doveri: Iddio ha pieno diritto sulle creature, ma non ha doveri propriamente detti. Abbiamo detto più volte che l'immortalità dell'anima umana vuolsi dedurre dal debito che ha Dio di rimunerare la virtù e soddisfare alla tendenza che abbiamo all'immortalità. Ma questo modo di dire debbesi interpretare con certa larghezza. Iddio, propriamente parlando, non era obbligato a crear l'uomo nè l'universo, ma volle crear l'uomo: poteva crearlo mortale, ma volle crearlo immortale. Da che deduciamo questo suo volere? Dalla tendenza che ispirò all'uomo per l'immortalità, dal libero arbitrio, che importa imputabilità, epperciò diritto al premio, e suggezione alla pena. Qui noi non usciamo da' cancelli della filosofia, perciò non parliamo della Rivelazione. Iddio ci dice spesso nelle Sagre Scritture, che egli ci ama, svisceratamente ci ama, più ancora, impazza per noi: leggiamo che Iddio si compiace del cuor giusto; ma tutte queste maniere di dire sono adattate a noi:

esprimono la bontà di Dio inverso dell'uomo, e non un vero dovere del Creatore inverso delle creature. Similmente sono immagini il dir Dio persona. Cicerone dicendo *universus hic mundus, una virtus communis Deorum atque hominum existimanda est,* intendeva di esprimere i doveri che ha l'uomo verso Dio, e gli ajuti che ne debbe aspettare; fors'anche fra gli Dei collegati coll'uomo non comprendeva Giove. E veramente non si può ammettere che il Creatore faccia parte del mondo. Noi diciamo che Iddio creò il mondo; Iddio avrebbe creato una parte di sè stesso, e siamo presso al panteismo. La Religione rappresenta all'uomo i beneficj che ebbe ed ha da Dio: i suoi doveri verso il Creatore: la giustizia di lui per la quale avrà o premio o pena in una vita avvenire e sempiterna: ma, il pur ripeterò, Dio non ha doveri proprj inverso dell'uomo. Più chiaramente, Iddio non può non esser giusto: da questo principio inconcusso deduciamo che egli premia la virtù e punisce la colpa: il che debbe non a noi, ma alla sua giustizia. Il cristianesimo non è una religione diversa dalla giudaica. Il giudaismo fu il primo periodo; periodo simbolico: il cristianesimo è il secondo periodo, periodo di complemento, o, meglio, adempimento. La religione giudaica (legittima) col venir del Messia cessò. L'idea dell'ente, come abbiamo altrove avvertito, è un prodotto dell'astrazione. L'anima umana non ha avanti a sè l'immagine dell'ente: ma molte immagini esemplari; tre cardinali; l'immagine del vero, l'immagine del bello, l'immagine del giusto: le quali tre immagini in un modo misterioso si fondono in una. È un mal uso contrapporre allo stato di natura lo stato di società: lo stato di società è voluto dalla natura. Ripugna ammettere uno stato di società distinto dallo stato della natura, perchè si verrebbe a dire che vi ha una società insociale, anzi pur distruggitrice della società. È un grande errore il credere che gli uomini ne' primi tempi fossero selvaggi. Lo stato selvaggio fu

diggià una corruttela dello stato di società, un allontanamento dal medesimo. L'accomodare lo stato di natura alle varie condizioni e circostanze de' tempi e de' luoghi non fu abolire lo stato di natura; fu solo un dargli varie forme secondarie, accessorie, eventuali. Il che è sapientemente notato da Rosmini. Non è necessario di dire natura umana: basta dir natura: quando si parla di natura s'intende sempre relativamente a ciò di cui si tratta. Parlando dell'uomo, diciamo natura il complesso delle facoltà proprie sue. Il contratto sociale di Rousseau è fondato sul falso principio, che gli uomini sieno in prima stati per natura in una condizione selvaggia. Un altro errore massiccio che ammise Rousseau si è il considerare la ragione come una facoltà straniera, anzi pure contraria all' umana natura. Tolgasi all'uomo la ragione; si toglie ad un tempo la libertà, si toglie l'umanità: l'uomo sparisce. L'amicizia è una benevolenza limitata: dico limitata ad individui, perchè nella sua veemenza si può dire infinita. L'amico nell' amar l' amico non obblia sè stesso: gli amici formano un solo: dunque non possono mai obbliar sè stessi, che sono parte di questo solo. Come non può esservi società senza virtù, così non può esservi amicizia. Nell' amico si amano pure e si pregiano altre doti; ma se ben si guardi, queste altre doti sono pur sempre relative alla virtù. Ricordiamo che il vero, il bello, l'onesto sono tre in uno. Se si faccia confronto di varj individui, chi è più gagliardo della persona, pari tutte le altre condizioni, è in migliore stato, perchè, essendo il corpo strumento dell' anima, a misura che lo strumento è più valevole, l'anima può mettere più facilmente e più validamente in atto le sue facoltà. Dicasi lo stesso delle nazioni. La popolazione, e, quel che più rileva, la gagliardia de' corpi è una delle condizioni di fiorimento: ma è solo accessoria. La Chiesa, considerata come tale, non è stato, non società. Iddio svelò qual culto voleva dall'uomo, gli dettò leggi. Il Messia non mutò l'essenziale della Religione:

il Decalogo non fu punto mutato: assegnò un nuovo culto: il simbolico non poteva più durare quando venne il reale. Cristo lasciò Pietro a capo della Chiesa: a Pietro succedettero nella serie de' secoli altri vicarj di Cristo: questi vicarj ebbero facoltà di governare la Chiesa. Ma, come ben si vede, non si ha qui nè una instituzione umana, nè tampoco una legislazione diversa dalla natura. Vo' dire che l'uomo non ha solamente doveri inverso Dio, i quali sieno suggeriti dalla sola natura, e diremmo di cognizione innata: ma sin da principio ebbe la Rivelazione. Si può concepire uno stato naturale indipendentemente dalla Religione? Si può ammettere Religione diversa dalla Rivelata? Non si può. Nell'Evangelio si legge che il fedele è veramente libero e non altri: qui libero si contrappone alla servitù del peccato. Perchè il Messia si suole appellare Redentore? Appunto perchè liberò l'uomo dallo stato di colpa. Non debbono venir approvate quelle nazioni, le quali si sommettevano a devozione di uno straniero. L'amore è gran consigliere e dà gran forza: or questa non si può aspettare da uno straniero. Il giudice può essere estraneo alla società, perchè ha la legge avanti a sè, ed egli dee solo applicarla. Se non che qui si presuppone che si tratti di contese insorte tra i varj membri della società. Se poi insorgesse contesa tra il Governo e certi membri, difficilmente si avrebbe un giudice imparziale, tanto socio che straniero alla società e nazione. In tal caso convien dire o che vi ha corruttela nel corpo politico, o insubordinazione di alcuni membri. I quali due mali non si possono più curare per mezzo di un giudice. Chi eleggerebbe il giudice? Chi darebbe al medesimo l'opportuna tutela perchè pronunzj liberamente? Rosmini dice che il giudice debb'essere eletto a pieni voti. Ma è egli sperabile questa pienissima consensione di suffragi? Non abbiamo qui forse un'utopia? Pur troppo è vero che nel più de' casi la ragione sta pe' pochi: ma la necessità ci costringe ad adottare la maggioranza delle voci: perchè la mag-

gior forza vince sempre la minore. In questa contingenza è a desiderare che una persona reputata si alzi su a ragionare. La forza può bene attribuirsi all'ordinatore ed al giudice. L'ordinatore dà le leggi: ne commette al giudice l'accomodarla a' singoli casi; la pena in astratto è assegnata dall'amministratore; la pena da infliggersi nel caso concreto si appartiene al giudice: o, per dir meglio, la determinazione della pena emerge dalla contemplazione della legge e del delitto. Propriamente parlando, l'ordinare, il giudicare, il punire, e similmente premiare, si addicono all'ordinatore: il giudice non è che un vicario o ministro di lui. Ne' primi tempi il principe era pur giudice: la moltiplicità delle cose indusse la necessità di sostituire varj magistrati, i quali sono delegati del principe. Non entro nella questione sulle varie forme di governo: sotto il nome di principe si comprende pure il supremo potere affidato a parecchi individui. Non vi ha impianto o instituzione primaria della società; la società è legge di natura; è parte dell'umanità: l'impianto non può che essere relativo alla forma di società. Abbiamo detto poc'anzi, e qui dobbiamo ripetere, che non si può ammettere propriamente una società universale di cui la civile sia parte. Dunque la società naturale sarà una sola, cioè la domestica. Molti filosofi errarono, perchè non considerarono l'uomo qual è, ma qual essi se lo finsero. I positivisti guardano solo alle leggi positive: ma qual è il fonte, quale il tipo delle leggi positive? La natura umana. I legalisti si dovettero imporre certe formole alle leggi, per avvertire gli uomini che debbono mettere tutta la loro attenzione per conoscere la legge, epperciò per osservarla: ma sarebbe assurdo il riporre l'essenza della legge nelle pure parole. La natura umana condanna l'assolutismo: tutti abbiamo dalla natura certi diritti e certi doveri; e certi diritti sono inalienabili. Il liberalismo quale viene da molti interpretato è assolutamente illiberale. Il vero liberalismo dee consistere in consecrarsi interamente e quasi quasi rinunziare alla

propria quota del bene pubblico per promuovere meglio il bene degli altri: ora io osservo ne' sedicenti liberali tutto l'opposto. Si parla di anarchia: ma se ben si esamini, o non vi è, od è brevissima. Nelle rivoluzioni, o nella stessa caduta del Governo, o poco stante, si alza su uno o più a dominare. Non dirò già che questo o questi sieno legittimi: ma vi è sempre un qualche reggimento; in somma vi sarà (per coniare un vocabolo) una cacarchia, ma non un'anarchia. Nè varrebbe il dire che il Governo illegittimo non si può chiamare archia; perchè nè la tirannide, nè l'oligarchia possono aversi per Governi legittimi, cioè conformi all'umanità; e tuttavia il secondo governo ha quella forma di denominazione.

Non ammetterei due società: una interna, l'altra esterna. L'anima è forse l'uomo? No. Lo è il corpo? Nemmeno. Ma l'uomo risulta dall'anima e dal corpo. Similmente la società risulta dalle anime e da' corpi; in altro modo: la società emerge da uomini: ma l'uomo emerge dall'anima e dal corpo. Del resto si faccia pure quella divisione; ma non si abbia che per una mera astrazione. La perfettibilità ha una data latitudine, ma non si può dire indefinita. Vi sono limiti fissati all'umana intelligenza: se si voglia varcarli, si cade in errore. Vuolsi parlare del cuore? Gli affetti non si possono variare acciocchè divengano sempre più perfetti. I doveri sono sempre gli stessi: l'uomo non riceve le sue facoltà, almeno tutte, come in germe: alcune sono già in atto. Questo è specialmente manifesto nel cuore. Il bimbo riconosce già la sua madre: nè vo' credere che la riconosca per semplice istinto come gli animali. Virgilio scrisse: *Incipe parve puer, risu cognoscere matrem.* E i fisiologi dicono, e l'osservazione dimostra, che verso i quaranta giorni della vita il bambino esprime la conoscenza della madre col suo amabile sorriso. Ammettasi anche essere le facoltà date dalla natura solamente in germe: esse non si sviluppano soltanto sotto l'azione delle cose esterne. Appositamente riflette il no-

stro Autore che i più materializzano la società. Non si pensa per molti che al senso; non si parla che di beni materiali: il vero progresso, conforme all'umanità, non è studiato e promosso che da pochi. Verità dura a confessare; ma non vuol essere dissimulata in un secolo, che ostentando filantropia, se non mentisce in tutto, per fermo esagera d'assai. Noi dobbiamo aver presente la legge: anche ammettendo che tutti la violassero, noi dovremmo pur sempre osservarla. Qual pace, qual felicità può esserci dove si sta sempre in guardia l'un dell'altro? Dunque il sistema dell'equilibrio non può commendarsi. Nell'assolutismo si ha tanto più una perenne trepidazione: i deboli tremano innanzi al potente: ed il potente trema perchè non può dissimulare a sè stesso che è degno d'odio. Al contrario dove regna la giustizia, non vi ha paura di sorta. Ma la giustizia è fondata sulla Religione. Ella dice al principe esser lui il padre de' suoi soggetti; perciò doverli amare, e consecrare le sue veglie alla loro felicità: ella dice a' sudditi essere loro dovere ubbidire a chi siede a tutela della legge: essere il principe ministro di Dio. Non troviamo nè nel vecchio Patto, nè nel nuovo veruno argomento in favore di una forma di governo sulle altre. Nell'Evangelio leggiamo: *Obedite præpositis vestris:* qui si ha il numero del più. Altrove: *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari*: qui si ha il numero del meno. Se stiamo alla storia, si può dire che la monarchia è più stabile. Ma non entriamo a discutere con argomenti qual forma di governo debbasi preferire. Quello che rilieva si è che gl'intelletti e' cuori sieno diretti al giusto: ora non vi ha giustizia fuori della Religione: nè si può avere quella preparazione o direzione senza un'educazione religiosa. Dunque il felicitare un popolo si riduce a farlo religioso, veramente religioso: dico veramente; chè soli gli atti esterni non bastano, essi debbono essere testimonj dell'interno. Oltre all'istruzione, si aggiunga il buon esempio. Intanto non debbesi tacere che quando la corruttela è comune a più popoli,

spezialmente se inveterata, non è facile impresa rintegrare il culto della virtù e della Religione. Non per questo dobbiamo perder la speranza. Il fatto dimostra che una generosa perseveranza ottiene il fine desiderato.

Digitized by Google

DISCORSO XVII.

ROSMINI.

Digitized by Google

I.

La società civile ha due fini: uno ultimo e primario; l'altro prossimo. Il primo, che può dirsi sociale, fu di sopra considerato: l'altro, che si può appellare civile, viene ora da Rosmini esaminato. Qual è mai questo fine prossimo? Alcuni suoi elementi si possono facilmente determinare; non tutti. I noti sono: 1.° sicurezza di tutti i diritti individuali mediante una difesa, per quanto si può, pacifica; 2.° la tutela dalla maggior libertà possibile negl'individui. Intanto la società può aspirare ad altri beni. La società civile, generalmente considerata, ha un fine prossimo indeterminato: ma in ciascuna società vuol essere determinato. I principj determinanti sono il diritto e il fatto. Ogni diritto spetta all'ordine ideale: le cause agenti all'ordine reale. Rosmini si limita a considerare la determinazione di fatto del fine civile. Gli agenti determinanti il fine prossimo reale sono due: 1.° la ragione pratica delle masse; 2.° la ragione speculativa degl'individui. La salute della società civile dipende dalle opinioni e da' sentimenti degl'individui, spezialmente degl'influenti. L'Autore fa passare a rassegna le età del mondo. Sole due cagioni poterono tenere riuniti gli uomini de' primi tempi: l'agricoltura, la religione. Questa tenne uniti gli Ebrei.

Il piacere ed il dolore fisico additavano agli uomini primitivi ciò che poteva giovare e nuocere alla loro natura. Nell'incorruzione il piacere ed il dolore non erano il fine, ma gl'indizj del fine: nella corruzione si ebbero per fine. La corruzione primitiva diede origine alle tribù selvagge: il senso dominava; le facoltà intellettuali e morali non erano ancora attive. Presso certi selvaggi Dio si riguardava come uno spirito: presso altri come materiale: di qui il feticismo. Nell'un caso e nell'altro le facoltà intellettuali erano poco attive e diremmo inerti. Si è ammirato ne' selvaggi l'amor della libertà e dell'independenza: ma è anzi un'avversione alla coltura dell'intendimento. In loro osservansi l'istinto animale, l'istinto umano; ma non la riflessione. Eglino sono ospitali in pace, vendicativi in guerra: ma l'ospitalità e la vendetta spettano anzi al sentimento umano che alla riflessione. Ammette quattro età del mondo, e in ciascuna due stati: uno d'integrità, l'altro di corruzione. Nella prima età il fine prossimo della società è la stessa esistenza della società: si tratta di difesa e non di offesa. Nella seconda età vuolsi aggiungere potenza e gloria: vuolsi conquistare, perciò offendere. Nella terza età la società si propone le ricchezze. Nella quarta i piaceri. La prima età è incorrotta; le altre tre sono pericolose, e facilmente corromponsi; possono tuttavia conservarsi incorrotte. Segno d'integrità nella seconda età è l'amar più la giustizia che la potenza, nella terza posporre le ricchezze alla libertà, nella quarta apprezzar maggiormente la vigoria che l'attuale piacere. I contrassegni e gli effetti di corruttela sono nella seconda età la guerra, nella terza la servitù, nella quarta la barbarie. La durata di ciascuna delle quattro età è varia. Vi ha una cagione costante e molte variabili per cui l'umanità tende ad abusare della potenza, delle ricchezze, de' piaceri. La cagione costante si è il cercare il compito appagamento. Cagioni variabili sono: fallacità dell'istinto, influenza del clima, occasioni esterne: vario grado di attività. Vi ha nella prima età un tal

quale appagamento. Nella seconda età vuolsi ammettere due periodi: nel primo evvi appagamento, non nel secondo. Nella terza si ragguardi all'origine delle ricchezze: se procedono da ingiusta conquista, o succedono alla potenza corrotta, sono fatali. Se l'origine sia buona, ammettonsi, come nella seconda età, due periodi: può esservi un cotal appagamento nel primo, non nel secondo. Facciansi le stesse considerazioni sulla quarta età, che sulla terza: quanto si disse delle ricchezze si applichi ai piaceri. Talvolta una società civile passa immediate dalla prima età alla terza. Questo si osserva nelle masse che abitano contrade fertili e sono d'indole pacifica. Tanto noi leggiamo dell'India. Presso siffatte nazioni, secondo alcuni, s'instituirono le varie caste, relative a' varj uffici ed alle varie arti. Ma Rosmini riflette che l'origine delle caste è anteriore alla società civile. Da prima le caste erano famiglie professanti l'arti paterne, e questo noi leggiamo di Jabel, Jubal, Tubalcain. Per formare una società è necessario l'uso d'intelligenza, maggiore o minore, negli individui e nelle famiglie. La vita della società civile è in ragione dell'attività dell'intelligenza. Tutti gli uomini sono dotati d'intelligenza: ma il poter prossimo dell'uso è acquisito: converrà dunque ragguardare alle varie circostanze. A conoscere quanto sia l'uso dell'intelligenza, è necessario conoscere le note distintive dell'intelligenza. Queste note si possono ridurre a quattro: numero, spazio, tempo, astrazione. Consideriamo queste note nelle quattro età, incominciando dalla quarta per salire alle superiori. Qui mancano le quattro note distintive dell'intelligenza, anzi vi ha note affatto opposte. Nella terza età esige un maggior uso d'intelligenza il commercio: poi le arti, infine l'agricoltura. Qui si parla del commercio esterno, o, come dicesi, commercio in grande. Nella seconda età è in massima attività l'intelligenza: prevale la potenza quando succede naturalmente e non procede dalle ricchezze. Nella prima età vi ha un minor uso d'intelligenza che nella seconda,

ma però è più sano, è incorrotto. Dunque tra le quattro età prevalgono le due prime: tra le due prime prevale la prima in integrità, la seconda in forza. Le volontà collettive o le masse commettono errori intorno al fine della società civile; e le varie forme di governo possono influire a che la convenzione delle masse diventi funesta alle nazioni. Nella democrazia sono a paventare l'ignoranza e i vizj. Il popolo arbitro può ben conoscere gli uomini di merito, ma spesso gli manca il desiderio di eleggerli al governo. Nell'aristocrazia si ha maggiore forza intellettiva, sebbene il popolo fosse corrotto. Ma tutte le società umane abbandonate a sè non possono sfuggire la loro caduta: è necessario, alla loro durata, un conduttore straordinario. Tale è il cristianesimo.

Qui Rosmini toglie ad esaminare come la ragione speculativa degl' individui possa condurre le società civili al loro legittimo fine. Prima sonvi gl'individui, poi la società domestica, poi la società civile. Gl'individui depongono un loro elemento nelle famiglie: le famiglie nella società civile. La famiglia si compone di genitori e di figliuoli. I genitori trasmettono naturalmente a' figliuoli una parte di loro costituzione. Questa si consideri fisica, intellettuale, morale. I figliuoli hanno un che di famiglia ed un che di proprio: il primo dicesi ereditario, l'altro individuale. Se prevale l'ereditario od originario o gentilizio, la famiglia acquisterà forza: se l'individuale, la famiglia non l'avrà come suo membro, ed egli apparirà isolato. Si aggiunge l'educazione. Questa ha due parti: una tradizionale, l'altra dell'istitutore od individuale. In ogni nuova generazione vi ha quattro elementi: 1.° elemento gentilizio; 2.° elemento tradizionale; 3.° elemento individuale naturale; 4.° elemento individuale dato da' genitori. L'elemento gentilizio tende a conservare: l'individuale ad innovare. Tre principj soprannaturali precedettero le società civili: 1.° principio divino tradizionale; 2.° principio gentilizio; 3.° principio individuale. Il gentilizio e l'individuale dividonsi in na-

tivi ed acquisiti. Ma come poterono gli uomini, divenuti selvaggi, stabilirsi in società? Dovette il principio divino essere restaurato da uomini eminenti. Questo non basta: si esige di più, che le masse sieno disposte. I fondatori di città s'incontrarono in masse che potevano già far uso dell'intelligenza, e lo stesso dicasi de' primi legislatori. Pogniamo una società corrotta, come si potrebbe redimere? Da una delle tre specie d'uomini eminenti: 1.° conquistatori; 2.° nuovi legislatori; 3.° filosofi. I conquistatori ora uniscono i conquistati a' suoi con vincoli di società: altra volta se li legano col vincolo del dominio. La scelta dell'uno fra i due modi non è in arbitrio del conquistatore, dipende anzi dal vario grado di corruzione della nazione conquistata. Un popolo assolutamente corrotto non può essere redento, gli è riserbata la schiavitù. I secondi legislatori non possono che ritardare la rovina di una società corrotta. Tanto meno il possono i filosofi. Anzi la filosofia finisce per soggiacere all'universale corruzione. La società esterna perisce per la violenza, ma la società interna è la prima a perire. Allora si avrà per perita quando non tende più al suo ultimo fine, il che può accadere: 1.° per difetto della legge sociale; 2.° per noncuranza individuale dell'appagamento, che è dell'ultimo fine; 3.° perchè i socj non tendono più al fine prossimo. Il cristianesimo risuscitò le società civili, mentre irreparabile n'era la rovina senza la mano di Dio. Conservò l'intelligenza con proporre un nuovo bene non illusorio, ma reale; bene perfetto, eterno: comandò una virtù assoluta, scevra cioè d'ogni vizio: comandò l'affetto e l'opera: chiamò tutti, tutti senza eccezione. Nel cristianesimo non si può non vedere un fatto superiore alla natura. Affinchè l'intelletto si mantenga in azione debb'essere sollecitato dalla volontà: ma affinchè la volontà voglia sollecitar l'intelletto debbe sentire che l'azione dell'intelletto tende al suo bene. Il cristianesimo invitò a credere in Dio, a contemplare le sue grandezze. Il bene nuovamente proposto, l'Evangelio,

è la congiunzione dell'uomo con Dio: contiene in massimo grado le quattro condizioni: numero, spazio, tempo, astrazione: il bene proposto è Dio, principio d'ogni numero, d'ogni spazio, d'ogni tempo, d'ogni astrazione. L'umanità non cristiana tendeva a' beni temporali: la scienza indirizzava a questi beni. Il cristianesimo propose per fine un oggetto, che è luce essenziale: collocò la scienza sopra i beni: propose il vero bene: promulgò la carità, vera e compita virtù. È ancor da notare come l'Evangelio riformò gl'individui: la riforma delle società civili ne fu la conseguenza. Il cristianesimo conferisce pur mirabilmente agl'interessi temporali dell'uomo, inquantochè gli fa conoscere come i beni temporali sieno semplici mezzi ad un fine assoluto ed eterno; epperciò l'induce a farne buon uso! La felicità temporale non esiste: chi la cerca si fa misero. L'uomo è elemento della società: non si può conoscere la società senza conoscere l'uomo. Hobbes, Vico, Romagnosi sentirono siffatta verità: ma Rosmini avanzò tutti nel nobile arringo. Rinfaccia a' moderni di considerar l'uomo come cittadino, e per cittadino esprimere la parte esterna materiale: egli inculca doversi pensare a migliorar l'uomo, ma migliorarlo nella sua parte interiore, spirituale, essenziale. Nell'anima conviene distinguere tre stati: 1.° piacevole; 2.° appagato; 3.° felice. Lo stato piacevole è comune agli enti sensitivi: i due altri sono proprj dell'ente intelligente. Nell'appagamento alla sensazione si aggiunge il giudizio: acciocchè vi sia felicità si richiede che l'appagamento sia compito. Evvi ancor la beatitudine; ma essa è riserbata a coloro che sono già fuori del tempo. L'appagamento è personale; il piacere naturale. Il piacere non basta all'uomo: basta all'animale; perchè la sensitività non percepisce gli oggetti intellettuali, mentre l'intelletto conosce come proprj oggetti le affezioni della sensitività. Non ogni giudizio sullo stato piacevole produce appagamento. Possiamo ingannarci, possiamo volere illuderci. Vi ha due cognizioni: 1.° diretta, 2.° riflessa. La diretta non può

fallire: non è così della riflessa. Gli antichi ammettevano un giudizio dell'anima dell'uomo: Rosmini il chiama coscienza eudemologica: è quell'atto per cui giudichiamo se i nostri desiderj sieno tutti soddisfatti. Il giudizio dell'anima si fa abituale: si ha così uno stato dell'anima. Qual è la materia di quel giudizio? L'abbiamo veduto; è la somma de' desiderj soddisfatti. Il desiderio è esclusivo dell'ente intelligente: gli animali hanno appetiti, e non desiderj. Talfiata il desiderio dicesi pure appetito, ma si intende pur sempre razionale. La felicità umana è abituale e non attuale. Non bastano piaceri fuggitivi: si richiede il sentimento perenne della perfezione delle nostre potenze e de' nostri abiti.

II.

I due elementi del fine prossimo della società civile si possono facilmente fondere in uno: la libertà e la sicurezza de' diritti non differiscono gran fatto. La libertà, qualora nocesse a' diritti altrui, si convertirebbe in licenza; e chi è sicuro possessore de' suoi diritti è veramente libero. Per sentimenti debbesi qui intendere le tendenze; chè altrimenti si ridurrebbero alle opinioni. L'agricoltura e la religione furono due vincoli accessorj della società: il primo, precipuo, radicale, è nella natura umana. L'uomo è socievole per natura: fuori della società è fuor del suo ordine: emergono bisogni che lo costringono a ritornarvi. Se non che, quanto alla religione, convien notare che qui si parla della religione quale apparì fra gli uomini, qui integra, là corrotta; del resto se si voglia parlare della religione nel vero suo senso, epperciò vera, dirò che la religione prevalse sull'umanità, perchè la Rivelazione non poteva ingannare, mentre sulle tendenze morali possono talvolta insorgere, come veramente insorsero, dubbj per la corruzione nell'umana natura. L'uomo tende per na-

tura all'immortalità: i piaceri di questa vita non possono soddisfarlo. Certo è però che i gentili de' Campi Elisi, ed anco dell'Olimpo, sen fecero un'idea materiale. Lo stato selvaggio non succedette tosto alla corruzione. Infatti leggiamo che i figliuoli degli uomini fabbricarono città, esercitarono arti, fecero invenzioni. Lo stato efferato seguì più tardi. Trascurata la religione, di necessità l'intelletto si ottenebrò, e le male cupidigie insolentirono. Rimarrebbe a diffinire perchè mai gli uomini abbiano abbandonata la società per darsi alla salvatichezza. Sul che si può sol dire che il vizio è una malattia morale, e che come nell'uomo fisico lo stato morboso perturba l'istinto conservatore, così è pure dell'uomo morale. Le facoltà intellettuali erano già state attive; ma da prima si fecero attive in male, e poi intorpidirono. Nel feticismo, o, come altri dicono, festicismo, gli esseri materiali riputavansi, almeno per molti, non come Dei, ma come sede di Dei, od oggetti cari a' medesimi. Questo vocabolo è d'origine portoghese, e corrisponde ad idolo: dunque festicismo ed idolatria sarebbero tutt'uno. Gli uomini che erano passati allo stato selvaggio, e, per dir meglio, efferato, perdettero sempre più l'integrità della tradizione: perciò erano quasi destituti del lume della Rivelazione: più ancora, la natura umana corrompendosi perde la sua dignità: dunque si era ridotta allo stato animalesco. Non avevano gli uomini selvaggi avversione alla coltura dell'intelletto: non erano quasi consapevoli di averlo. Non si opponevano già all'invito, non l'udivano. La società si può considerare sotto più aspetti: 1.° l'universale; 2.° le singolari; 3.° primitive; 4.° secondarie. Per società universale intendo l'umanità in tutti i luoghi, in tutti i secoli: per singolari quelle che si stabilirono in date regioni, in dati tempi: per primitive quelle che sorsero di per sè: per secondarie quelle che succedettero ad altre o come colonie, o come conquiste, o per amichevole unione. La società universale è fondata sulle facoltà e tendenze dell'uomo, e sulla Rive-

lazione. Siccome queste basi sono o intrinseche all'umanità o date da Dio, non possono smuoversi. Possono bensì esservi avvicendamenti di buoni costumi e di corruttela: ma i principj sono immutabili. La corruttela procederà sempre dalla malizia degli uomini, e non mai da imperfezione di principj e leggi. Le società individuali non sono che l'applicazione di queste leggi alle varie circostanze in cui possono trovarsi gli uomini. Non possono differire essenzialmente dalla società naturale: hanno solamente varietà accidentali e secondarie. Vuolsi distinguere due stati e condizioni: d'integrità; di corruttela: questa però considerata ne' costumi e nella pratica. Se non che la corruttela debb'essere considerata sotto due aspetti, secondochè è inerente all'umanità degenerata per la colpa, o dipende dalla violazione od anco dimenticanza della legge eterna. La corruttela inerente alla natura umana è un fatto: anche chi è giusto, talvolta, anzi spesso, cade. La vita mortale è una perpetua lotta, e sovente il senso la vince sulla ragione. Ma avvi di più un'altra corruttela assai maggiore; ed è quella di chi non si cura punto della legge. Tal fu la corruttela de' figliuoli degli uomini, dalla quale nacque il gentilesimo. Si può conservare una società nella integrità? Il fatto prova che non si può; e il raziocinio ne dà un'altra dimostrazione. La storia ci mette avanti moltissimi popoli, non pochi potentissimi: tuttavia tutti caddero, e per analogia possiamo inferirne che i presenti pure cadranno. Abbiamo veduto che l'umanità, dopo la colpa de' progenitori, ha in sè il germe della corruzione: dunque non è possibile, non che conservare nella integrità, restituire l'integrità perduta. Sola la Religione in tanta ruina stette ferma e starà. Di qui deduconsi due corollarj: 1.° La religione è da Dio; e sono in manifestissimo errore coloro i quali vollero che fosse invenzione umana: 2.° Per mantenere le società in quello stato di relativa integrità che è conciliabile colla degenerazione dell'umanità non ci è altro mezzo che la Religione. La differenza

degl'ingegni, sì per grado e sì per iscopo, prova che la società debbe avere varj ordini, o, come diconsi, caste. Aggiungasi che tal differenza serve di stimolo ad onestamente adoperare. Di qui non ne segue mal contentamento, quando non se ne abusi. La Religione ci fa sentire che chi ha più talenti debbe maggiormente affaticare per farli fruttare al ben pubblico. A rettamente giudicare, chi è in più alta sedia collocato, ha più doveri, più gravi, più stretti. L'ignoranza per fermo è un gran male. L'uomo fu creato intelligente e perfettibile: dunque se non mette in pratica la sua intelligenza, è fuori dell'ordine: ma si cerca se la barbarie del medio evo si debba attribuire all'ignoranza, oppure se l'ignoranza sia stata od effetto della barbarie, od almanco un coeffetto dependente da altre cagioni. Io porto opinione che l'ignoranza non sia stata cagione della barbarie: al che mi adducono due ragioni. La prima si è che alcune tribù vissero e alcune tuttavia vivono senza coltura, e tuttavia non furono nè sono tutte barbare. Ci sono ben altre cagioni più possenti ad indurre barbarie: la prepotenza de' conquistatori, il mal imperio, la violenza, non d'ignoranti, ma di ambiziosi, dovevano produrre, non che salvatichezza, ferità. Intanto non si niega che ciò che è effetto può diventare cagione di altri effetti, e di più può rimbalzare sulla cagione da cui fu prodotto ed accrescerla. Tutte le forme di Governi legittimi ora fiorirono, ed ora discaddero. La storia ci pruova che la monarchia è la forma più durevole. Il fiorire o o no un Governo, qualunque ne sia la forma, dipende dall'esservi o virtù o dappocaggine nella maggior parte: e in parte eziandio dalle condizioni relative delle altre nazioni. Una nazione può essere virtuosa, e tuttavia dover cedere ad altra nazione più potente. Qui per potenza si comprendono tutti gli elementi della forza e fisica e morale. Talvolta l'elemento morale è superato dal fisico. Certo è però che il morale è il precipuo. La forza materiale assai spesso accelerò la rovina degl'imperj. Ne abbiamo un esempio splendidissimo

in Roma. L'uomo è sociale: prova una tendenza alla società: ne sente un bisogno. Quindi si può dire che la società è un elemento dell'umanità. Dapprima furonvi individui, poi una famiglia, poi varie famiglie, poi città, poi nazioni, perchè il genere umano si andò moltiplicando. Ma se si supponga che ad un tempo fossero stati creati molti uomini, ne sarebbe tosto seguita la società in grande. Fu un errore di Rousseau che un patto abbia costituito la società: il patto fu sussecutivo, e sol tendente a dirigere la società ispirata, voluta dalla natura. Per ritornare un popolo corrotto e barbaro a civiltà e costumi, non si esige molta scienza; ma si ricerca che da un personaggio riputato per virtù sia spinto a riflettere su di sè, e così conoscere che in quello stato è infelice, tanto più infelice perchè non sente la sua infelicità. Ma in certi tempi tale e tanta era la corruzione, che non vi era più uomo da tanto: perciò Dio soccorse all'umanità con nuove Rivelazioni, cioè con rinnovare la Rivelazione. Questo avvenne a' tempi di Abramo, di Mosè, del Messia. Ma nel Messia fuvvi assai più: fuvvi la redenzione del genere umano: fuvvi la voce e l'esempio dello stesso figliuolo di Dio. Cristo sciolse molti enimmi che parevano inesplicabili. P. e. si cercava il vero da' filosofi, e intanto discrepantissime erano le opinioni. Gli uni proponevano il piacere, eppure il piacere non poteva soddisfare gli uomini. Altri predicavano la virtù, eppure questa appariva misera. Il Salvatore dimostrò che il vero non si cercava dove esiste: predicò che il guiderdone della giustizia non è dato in questa vita caduca, ma nell'eternità: mostrò col suo esempio che il giusto debbe aspettarsi persecuzioni, travagli, tormenti. Quanti benefizj egli fece! Quanti ebbe ingrati! Il che Dio ordinò a nostro ammaestramento, a nostro conforto. L'Evangelio non ebbe in mira i beni temporali, ma gli eterni. I primi non possono nemmanco meritare il nome di beni. Tuttavia conferisce alla felicità terrena sotto questo rispetto, che insegna a dare il giusto valore alle cose. Non vi

ha dubbio che il più de' mali sono immaginarj, e così pur dicasi di molti beni. Non è follia mettere la nostra gloria nella fama, la nostra sicurezza nella pecunia, la nostra felicità in cose incerte e caduche? Dunque colui che sa giustamente valutare i beni, non esagererà il loro prezzo, nè in essi porrà la sua fidanza. Se gli si presenteranno, non li rigetterà: se no, non si macererà del desiderio: sarà contento del suo stato. I mali immaginarj, non li sentirà: i reali, riguarderalli come mezzi di meritare. Se molti filosofi disviarono dal diritto cammino, si è che confusero i diritti della sensibilità e dell'intelletto. Ciascuna di queste facoltà ha i suoi limiti: si ajutano tra loro: ma non si usurpano i proprj diritti. Locke e Condillac nulla videro che senso: e forte errarono. Frattanto la sensibilità appresta molti materiali all'intelletto. Non è già che le idee non sieno di spettanza dell'intelletto, ma molte percezioni sono prodotte da sensazioni. Perciò il metafisico non può trascurare la considerazione dell'uomo animale per conoscere in seguito l'uomo intelligente e libero L'umanità ha misterj: ma vi ha fatti che sono manifesti, da cui possiamo cavar qualche lume a svolgerli in parte. Primo fatto si è il contrasto tra la ragione e il cuore: altro fatto si è l'incertezza del cuore tra il bene ed il piacere; tra il bene vero e il bene apparente. L'intelligenza non può non cercare la verità: se cade in errore, ciò dipende dalla sua debolezza e non dal volere l'errore. Quanto al cuore od animo, esso pur giudica, ma il suo giudizio è subito e precipitato: quindi facilmente erra: si richiede adunque che l'intelletto lo illumini. Il giudizio del cuore è assai bene rappresentato dalle Sagre Scritture, dagli autori non di proposito filosofi. Leggiamo ne' Salmi Davidici *Mens cordis:* spessissime fiate troviamo un che di simile in Omero. E' parmi che il giudizio dell'animo non si possa accuratamente denominare conscienza eudemologica, perchè l'eudemonia si riferisce al piacere, e il cuore umano tende pure al giusto. Ma perchè mai Dio diede all'uomo

un'intelligenza assai limitata, insufficiente a conoscere ogni vero? Perchè creare l'uomo libero a suo danno? Si dirà che il creò libero, affinchè potesse meritare. Ma perchè metterlo in uno stato di tanto pericolo? Perchè? perchè? Ricordiamci di quello che dice S. Agostino di colui che straniero affatto alla milizia entrando in un arsenale pretendesse di adattare le armi e le difese a' parti per cui non sono fatte: egli pronunzierebbe disordine, mentre disordinato sarebbe il suo cervello. Basti per noi che Dio segnò all'uomo il suo fine, che nulla gli negò che al medesimo possa condurlo. Non giudichiamo di Dio; ma facciamo quanto egli ci prescrisse.

Digitized by Google

DISCORSO XVIII.

MAMIANI E ROSMINI

Digitized by Google

Digitized by Google

I.

Mamiani espose il rinnovamento della filosofia in Italia, e Rosmini tolse ad esaminare l'opera di lui. Non fia inutile rappresentare uno specchio de' precipui punti in cui sono dissidenti. Per non ripetere le medesime frasi *propose, oppose,* daremo alla prima parte del presente discorso la forma di dialogo, o quasi: cioè metteremo sotto la lettera iniziale de' due Autori ciascheduna questione.

M. Le radici primissime di qualunque disciplina e di qualunque arte si ascondono in certe nozioni intellettuali di cui fa bisogno indagare la natura e l'origine. Ma non conviene confondere le due cose: la natura delle nozioni prime, e la loro origine. Sebbene sia utile conoscerne l'origine, tuttavia non è punto necessario ad indagarne la natura. Sono adunque due questioni affini, ma non dependenti l'una dall'altra. L'origine delle idee è arcana: la certezza dell'umano sapere si può pienamente conseguire. Si può bene conoscere i fenomeni proprj dell'atto conoscitivo, e ci basta. I filosofi si accordano nel descrivere que' fenomeni: tutti discordano sull'origine delle idee. A far nascere la conoscenza propongonsi varie successive operazioni mentali, che forse sono già parti dell'atto

conoscitivo. I filosofi indiani separarono i due punti: origine delle conoscenze, e la natura di queste: il primo l'ebbero per congetturale, il secondo per certo. Noi dobbiamo imitarli.

R. Soli i Sensisti ammettono una serie di operazioni mentali; per far nascere tutta la conoscenza negano ogni luce naturale allo spirito. Ma non è così nel mio *Saggio sull'origine delle idee.* Non si ammettono varj atti della mente per far nascere la conoscenza: l'atto della mente si riguarda già come giudizio. Ma a questo primo giudizio richiedesi un'idea non acquisita, un elemento costitutivo di nostra intelligenza. Dunque M. doveva limitare la sua proposizione ad alcuni sistemi, e non affatto a tutti. Avrebbe di più dovuto provare che i filosofi indiani (giacchè a questi soli si restringe) abbiano fatto divisione tra le due questioni: origine dello scibile, e sua dimostrazione: che abbiano dichiarata congetturale la prima, e certa la seconda.

M. S. Tommaso non parla, almeno di proposito, dell'origine delle idee, e ragiona della conoscenza umana. Nulla ammette d'innato nello spirito: deduce tutto da' sensi, o immediatamente, o per induzione. Similmente Patrizio, Bruno, Campanella non cercarono l'origine delle idee; si limitarono alla loro formazione.

R. S. Tommaso rammenta una luce per cui l'intelletto opera: dunque non attribuisce il tutto a' sensi. Studiando la natura umana, ricerca l'origine delle idee: dunque credette utile siffatto studio, e riconobbe il collegamento tra l'origine e la dimostrazione. Patrizio fondò la sua dottrina sulla luce; non parla solo della luce materiale, ma dell'intelligibile. Bruno non vede vera idea che in Dio; le umane cognizioni le tiene per ombre d'idee: ad ogni modo cerca l'origine delle idee, e quelle non ne' sensi. Campanella deduce ogni conoscenza dal senso: ma che? vede in esso l'origine. Dunque non separa le due questioni.

M. Il fatto della coscienza è il principio d'ogni

scienza e d'ogni certezza; forse un giorno il principio della scienza e l'origine della medesima si ridurranno ad uno, si confonderanno insieme.

R. Dunque non sono disgiunte le due questioni.

M. L'intuizione dello spirito, od immediata o mediata, è il solo fonte delle nostre cognizioni, e lo è pure della loro certezza.

R. Questo non è essere severo seguace della verità; è un volere assolutamente un dato sistema, ed escluderne qualsiasi altro. Se non che M. si contraddice: protesta che non si può conoscere l'origine delle idee, e poi ammette un fonte delle idee.

M. Lo scibile umano, considerato subbiettivamente, appoggia ad una certezza immediata; vuolsi solo un postulato, quello dell'atto conoscitivo.

R. Il postulato è assurdo: puossi domandare come in parte dimostrata una verità che si dee dimostrare?

M. Non cerchiamo quale sia l'atto conoscitivo; non entriamo in misterj: prendiamo l'atto conoscitivo tal qual è nel fatto. Imitiamo i geometri: eglino non premettono che la reale sussistenza d'un primo fatto, ed il principio della contraddizione.

R. Il paragone tra la dottrina della conoscenza e la geometria non regge. La geometria non è scienza prima. Tutte le scienze inferiori presuppongono principj contenuti nella prima: i postulati non sono che principj i quali spettano ad una scienza superiore; ma non si possono dar per dimostrati i principj che costituiscono la scienza prima.

M. La mente, mentre afferma la sussistenza d'una cosa, non la crea. Ma qualunque realità di oggetti pensabili è affatto independente dall'affermare o negar della mente.

R. Questa non è punto la questione che si agita; non si cerca se l'esistenza di corpi sia certa; si cerca se siavi certezza dello scibile.

M. Sebbene i fenomeni dell'atto conoscitivo rimanessero inesplicabili, si potrebbe pur sempre cercare

la prova fondamentale di tutto lo scibile. L'atto conoscitivo è uno strumento di più aggiunto alle altre facoltà intellettive, per cui l'uomo può sentire, intendere, sapere.

R. Può esservi sensazione senza atto conoscitivo; ma non si può intendere e sapere senza atto di conoscere.

M. L'intuizione ha sempre la forma generale della conoscenza.

R. Dunque intendere è conoscere: dunque non vi ha scibile senza intuizione.

M. Conviene distinguere l'intuizione immediata dall'intuizione mediata. Prima vi è l'immediata; la mediata da quella procede, da amendue procede il sapere.

R. Se l'intuizione ha sempre la forma generale, non vi ha scibile senza conoscenza. Dunque conoscenza e sapere riduconsi ad uno.

M. Si può sentire, intendere, sapere, senza l'atto del conoscere.

R. Egli è lo stesso che dire potersi conoscere senza conoscere. Assurdo.

M. Per l'intuizione immediata la nostra mente conosce le proprie idee e le loro relazioni. Niuna conoscenza è anteriore all'intuizione immediata: essa è la vista intellettuale dell'oggetto pensato.

R. Sin qui non vi ha dimostrazione della proposizione: non esservi conoscenza anteriore all'intuizione immediata dell'oggetto. Del resto M. non isfugge punto la questione sull'origine delle idee, ma presuppone come dimostrato il sistema de' Sensisti.

M. L'atto conoscitivo ha parte nel produrre la conoscenza, ma non ha altra parte alla realità.

R. Qui mal si confondono realità e certezza; la conoscenza può essere reale senza essere certa.

M. Noi ci facciamo l'idea universale col confronto di varj particolari concreti. Si può dubitare di alcuni universali: ma se ben si guarda, essi sono l'opera del-

l'atto o giudizio conoscitivo; quindi addomandano altri universali: solamente può rimanerci ignota la loro origine.

R. Qui vi ha una petizione di principio. Si cerca l'origine degli universali. Si risponde che da' particolari concreti si deducono gli universali. Si oppone che alcuni universali non si deducono da' particolari concreti. Si risponde che questi particolari ci sono sempre, perchè non può essere altrimenti. Certi universali procedono da altri universali; e non si conosce sempre l'origine di questi, ossia i particolari concreti da cui procedono. Questo è un dire e ridire senza mai nulla provare.

M. Tre atti concorrono alla formazione delle idee universali: 1.° concezione de' termini particolari paragonabili; 2.° il loro paragone e l'astrazione dell'identico; 3.° il giudizio della ripetizione infinita di esso identico. Il primo ed il secondo non addomandano giudizio conoscitivo, nè precedente idea universale. Quanto al terzo atto, escluso pure il concetto della possibilità, il numero de' suggetti in cui si trova l'identico si fa per sè indefinito. Dunque non richiedesi nè giudizio nè concetto del possibile a formare idee universali.

R. Senza il concetto del possibile non si può avere il concetto dell'identico. Dunque gli universali non si formano senza il concetto del possibile. L'identico non può farsi per sè a poco a poco indefinito. Ma ammettasi pur questo, l'indefinito non è mai infinito, ma sempre finito.

M. La storia dell'intelligenza ha due parti: una congetturale, l'altra positiva. La congetturale si riferisce a quell'età di cui non abbiamo più una piena reminiscenza Le prime cogitazioni non lasciano traccia durevole di sè.

R. Se non abbiamo più veruna reminiscenza de' primi pensieri, non si ha congettura, ma nulla affatto.

M. Provare le nozioni umane è rimuovere ogni

dubbiezza dall' affermazione che includono, non quanto a' singoli oggetti, ma quanto alla loro forma comune.

R. Che importa mai questa forma comune, se non un generale di cognizioni che hanno caratteri comuni, i quali sono appunto quelli che costituiscono la forma?

M. Noi possiamo affermare che un dato oggetto è lo stesso di quello della sua idea, co'fatti del senso intimo; in questo solo risiede il principio della cognizione.

R. Altro è idea, ed altro è oggetto dell' idea. Non si può mai dell' oggetto affermare ciò che si afferma della sua idea.

M. Lo scibile si può dividere in classi, che si possono denominare forme generiche di verità. La cognizione si può considerare in sè stessa, quanto alla sua forma, quanto alla sua origine. La cognizione procede o dall' intuizione immediata, o dall' intuizione mediata; per giudizio semplice, o per giudizio dedotto; o dall' esperimento proprio, o dall' esperimento altrui.

R. Qui pure si parla di origine delle idee.

M. La creazione del vero è dell' intelletto: l' impulsione esterna, cioè l' impressione delle cose esterne, limita quella creazione. La certezza è tanta, quanta è la verità creata dalla mente.

R. M. non vuol che si vada per noi in traccia dell' origine delle idee, e tuttavia ad ogni piè sospinto è astretto a parlare di origine delle idee. Non la dic' egli creatura della mente? Qui non si tratta di vedere se ciò sia vero, o no; si tratta solo di osservare che l' Autore non è consenziente a sè, inquantochè ripudia la ricerca dell' origine delle idee, ed una qualcuna ne ammette.

M. Noi non entriamo nella questione sull' esistenza delle nozioni ingenite, e de' giudizj sintetici *a priori*. Tutte le genesi della natura sono inescogitabili ed arcane. Basta esibire alcuni probabili da cui sia rimossa ogni qualsiasi assoluta impossibilità.

R. La certezza non può aversi dal probabile.

M. Non possono ammettersi giudizj *a priori* sintetici: 1.° se lo scibile procedesse da giudizj *a priori* sintetici, verrebbe a distruggersi la verità dello scibile; 2.° se detti giudizj esistono, violentano la ragione, non la convincono; 3.° la prova della realità della scienza debb'essere razionale: altrimenti non produce scienza; e se è razionale, non può appoggiarsi a convinzione istintiva, che tal sarebbe quella de' giudizj *a priori* sintetici.

R. Escludendo i giudizj *a priori* sintetici, sol perchè torrebbero la verità dello scibile, si ammette la verità come dimostrata.

M. Quelli che diconsi giudizj *a priori* sintetici forse non sono che nostre creazioni istintive rimasteci dall'infanzia.

R. L'infante non acquista le cognizioni per altra via che l'adulto.

M. Le analisi e i ragionamenti prodotti da noi per una porzione dello scibile assai differiscono da quelle analisi e da que' ragionamenti che si hanno nella prima osservazione del mondo esteriore. Noi non dobbiamo esaminare i naturali procedimenti del senno umano nella formazione orginaria di quelle verità che compongono il senso comune.

R. Le operazioni dell'infanzia o sono analisi e sillogismi, o no: se sono tali, perchè ammetterne due specie? se non sono, non possono dirsi analisi e sillogismi.

M. Non è verosimile che la natura voglia condurci al sapere per una successione di giudizj istintivi; nè si può negare in un modo assoluto: limitiamoci a dire che l'adulto ha la facoltà di giudicare i fondamenti delle cognizioni.

R. Non solo non è inverisimile che i giudizj dell'infanzia sieno istintivi; è certissimo che sono tali, perocchè non ci è libertà dell'arbitrio. Per altra parte i giudizj non possono aver diversa forma e natura.

M. L'atto conoscitivo resta un abito costante, proprio, invariabile. Essere costante ed essere variabile involvono contraddizione. L'atto conoscitivo è lo strumento quotidiano e universale di tutto il sapere.

R. Se l'atto conoscitivo è strumento quotidiano ed universale, convien dire che si riferisca pure allo scibile primitivo; altrimenti non potrebbe più dirsi universale. Forsechè il bambino non vede come un adulto? E perchè dunque ammettere differenza nelle facoltà intellettuali?

M. È un errore il credere che la forma certa ed essenziale dell' intelletto non si possa rilevare quando rimanesse congetturale la prima generazione delle sue facoltà e delle sue idee.

R. Non può ammettersi generazione di facoltà. La forma certa ed essenziale dell' intelletto non può mai mancare.

M. Convien trovare il legame che esiste tra lo stato attuale dell' intelletto e il primitivo ignoto; cosicchè conosciuto quello, si venga a conoscere ancor questo.

R. Qui M. contraddice a quanto poc' anzi disse, essere congetturale l'origine e la generazione de' nostri pensieri.

M. Dove non giunge l'osservazione, possono giungere i principj logici. Con tal metodo il filosofo può acquistare un grado positivo di scienza nella storia congetturale del pensiero.

R. Se così fosse, non sarebbe più congetturale.

M. Da alcuni principj generali si può logicamente dedurre un'intera dottrina, ma non mai la primitiva.

R. Dunque avvi alcun che d'innato. Dunque M. si contraddice; mentre ora esclude ogni principio innato, e ora ne ammette; nè un solo ne ammette. Al contrario noi ammettiamo un sol primo principio.

M. Chi avesse il concetto d'identità senza avere il concetto del possibile e dell' impossibile, non potrebbe mai concepire l'infinita moltiplicazione di quell' identità. Dunque l'idea della possibilità è prima, non è

creazione della mente; lo spirito non fa che intuirla.

R. Dunque l'idea di possibilità è innata.

M. Non può dirsi innata: limitiamoci a dire che niun senso, niun giudizio, niuna sperienza bastano a produrla.

R. La controversia si riduce a semplici parole.

M. Non dobbiamo investigare i misteri: la ragione prima ed efficiente de' fatti essenziali della coscienza è prima e celata all'occhio intellettuale.

R. Noi non cerchiamo come la natura ce l'abbia data: diciamo solo che ce l'ha data; questo è ciò che viene espresso col vocabolo d'innato.

M. R., richiamando a luce i tipi Platonici, almeno in parte, porta opinione che un'idea singolare divenga universalissima inquantochè è esempio ad altre infinite o reali, o sol possibili.

R. Chi assimila la dottrina di Platone e la mia non lesse mai Platone, almeno con la debita attenzione. La divisione delle idee in reali e sol possibili è affatto nuova. Tutta idea è sempre reale, nè può esser altra. Bastava pur dire universale; quel superlativo è soverchio. Le idee dette singolari non sono che idee impure, ossia idee miste con un giudizio il quale è loro straniero. Le idee non sono da noi riguardate come tipi delle cose.

M. L'idea astratta della sfericità è vera idea universale: essa è un tipo, un esempio in cui è rappresentata una forma comune a infiniti oggetti.

R. Dunque l'idea è universale inquantochè è un tipo che rappresenta un numero infinito di oggetti. Dunque M. consentirebbe pienamente con noi tuttavia, sotto un certo aspetto, che è quello di vedere un che di universale. Ma egli combatte sè stesso, e non combatte noi. Secondo la nostra dottrina, l'idea dell'universale non può sol farsi universale, ma è universale per sè stessa.

M. L'idea singola diventa universalissima, non solamente perchè è esempio di altre infinite idee, ma

ragguarda pure a ciascuno accidente individuale di queste idee infinite.

R. Accidente si riferisce a sostanze e non ad idee. Non vi sono accidenti individuali.

M. L'idea universale ha relazione con quante esistenze reali od ipotetiche si conformano a lei con pienissima identità.

R. Può esservi perfetta somiglianza fra le cose e le idee; non mai perfetta identità.

M. Affinchè un'idea si faccia universale, è necessario che il suo oggetto si moltiplichi in infinito per l'immaginazione.

R. La mente e non l'immaginazione debbe qui essere invocata. Ma non facciamo gli schizzinosi, osserviamo che l'universalità non dipende per niente dalla nostra mente; le facoltà intellettuali sono sempre finite. Dunque l'universalità delle idee è intriseca.

M. Vi ha relazione tra le cose conformi e le non conformi; che può dirsi relazione di analogia e di differenza. Da questa relazione ricevono la loro legittimità tutte le idee generali ed universali.

R. Si ammette la relazione suddetta, ma si avverte che il legame si fa nella mente. La legittimità, o, com'egli pur la chiama, realità delle idee universali non è riposta nella relazione di esse idee colle cose concrete e sussistenti. L'idea non ha veruna relazione necessaria cogli esseri sussistenti; le sussistenze sono accidentali.

M. Le idee universali nascono nello spirito da concrete sussistenze paragonate tra loro. Dunque le idee universali hanno una necessaria relazione con detti concreti: la realità o verità o legittimità consiste in questa relazione.

R. Conviene distinguere due tempi: quello in cui si produce l'idea, e quello in cui essa è già prodotta. Nel primo tempo ricercansi varie circostanze, fra le quali (quando si tratta di idee positive di cose corporee) una qualche sussistenza. Nel secondo tempo

quelle circostanze non sono più necessarie; dunque ne risulta che esse non sono parte costituente dell' idea.

M. Le idee universali si mantengono nel pensiero come staccate da' fatti d'onde presero origine. I fatti constano, non le idee.

R. Dunque le idee non hanno una relazione necessaria colle cose.

M. Bisognerebbe, per nostro utile, che le idee universali rappresentassero costantemente il comune degli oggetti da cui furono desunte, perchè, tolta quella rappresentanza, non possiamo più fare un' applicazione prossima ai concreti.

R. Che mai bisognerebbe? Un che dalla natura? Un che da cui? Dar consigli alla natura è temerità. E come potremmo far più che la natura. Ma qui noi dobbiamo avvertire che M. vedesi costretto ad ammettere che la relazione tra le idee universali e i concreti non è permanente.

M. Alla formazione delle idee universali concorrono di necessità quattro atti: 1.° osservare il simile negli oggetti, e separarlo dal dissimile; 2.° separare il simile da' concreti particolari; 3.° separare il simile da' concreti possibili; 4.° separare il simile dal soggetto pensante.

R. Di sopra M. fece consistere l' universale delle idee nella sola aggiunta della possibilità: qui vuol di più: vuole che facciansi quattro operazioni. La terza operazione è in contraddizione di quanto disse prima.

M. Perchè lo spirito possa paragonare due individui, è necessario che oltre alle idee individuali abbia idee generali. Senza un tipo non si dà paragone. Questo tipo è un' idea pura. Nell' astrazione concorrono tre operazioni: 1.° separare il concreto sussistente dall' idea; 2.° paragonare i sussistenti all' idea; 3.° astrarre il simile, e separarlo dal dissimile.

R. La seconda operazione vuol esser messa prima. Questa operazione non appartiene all' astrazione, ma

all'universalizzazione. E venendo alle quattro operazioni proposte come necessarie alla formazione delle idee universali, non hanno che fare. Il simile, dappoichè è astratto da' concreti, è già isolato da' possibili. Nelle nozioni astratte il soggetto non c'entra per nulla. Il soggetto contemplante non si mescola coll'idea contemplata.

M. Le idee universali vogliono essere distinte dalle generali. Questa nuova divisione è di tutta necessità: le idee universali sono sciolte da' sussistenti; le idee generali vi sono legate.

R. La suddetta divisione, ossia la distinzione delle idee universali dalle generali, non ha veruna utilità. Un'idea astratta, sieno presenti i sussistenti reali da cui fu cavata, non ci sieno più, punto non cangia.

M. L'essenza ideale di molti esseri di ragione può essere fedele nel rappresentare l'essenza concreta di molte sostanze; mentre quegli esseri perdono l'attributo dell'universalità, epperciò dell'immutabilità. Dal che si scorge che altro è idea generale ed altro idea universale.

R. L'universale ed il necessario si oppongono al concreto delle sostanze: una stessa essenza ideale non può rappresentare opposti. È impossibile che un essere di ragione universale ed immutabile perda di suoi attributi: non sarebbe più immutabile, non sarebbe più nemmanco universale.

M. Noi pensiamo all'albero: in questa idea sono compresi l'universale, l'immutabile, il necessario, se si ragguardi all'essenza mentale; ma se si consideri l'uffizio di rappresentar l'essenza concreta, ne segue una limitazione, quello che è inerente allo sperimento.

R. L'universale, l'immutabile, il necessario per quello che propone M., non sarebbe nelle idee, ma nell'essenza loro mentale; cioè in un'altra idea che le rappresenta. Se i caratteri dipendono dall'ufficio, non son proprie delle idee. Le idee generali ammesse da M. non hanno in sè l'universalità, la immutabilità, la

necessità, ma solamente nell' essenza mentale che le rappresenta, non hanno nemmanco in sè la particolarità, la mutabilità, la contingenza, ma solamente nell'uffizio loro. Dunque non hanno caratteri.

M. Senza l'intervento del giudizio conoscitore si possono formare idee, le quali, se non rappresentano tutti i possibili, rappresentano un certo numero di concreti sussistenti, il quale a poco a poco si fa per sè indefinito. Più semplicemente, le idee così formate non saranno universali, ma generali.

R. Le idee generali di M. sono sotto un aspetto universali ed immutabili. Dunque rimane la stessa difficoltà che delle idee universali.

M. Alla formazione delle idee universali concorrono tre atti: 1.° concezione de' termini particolari paragonabili; 2.° loro paragone ed astrazione dall' identico; 3.° giudizio della possibilità dell'infinita ripetizione dell'identico. Nel primo atto non ci è giudizio conoscitivo nella sua forma compita ed universale.

R. Qual è la forma compita od universale dell'atto conoscitivo? Quale la forma incompleta e non universale?

M. Altro è atto conoscitivo, ed altro giudizio conoscitivo. Il giudizio non è che la prima parte dell' atto. Pel giudizio conoscitivo noi affermiamo tal cosa di tal altra cosa. Altro è attendere, ed altro avvertire. Avvertire è volgere l'attenzione ad un oggetto: attendere è accorgerci che un oggetto sussiste.

R. Si consente che vi ha divario tra il volgersi dell'attenzione intellettiva ad una rappresentazione, e la percezione dell'oggetto che ne conseguita. Ma il vocabolo *avvertire* è mal adoperato da M. Il volgere l' attenzione precede il giudizio conoscitivo, e no 'l costituisce.

M. Il primo principio del vero umano e del certo è l'intuizione immediata. Per intuizione vuolsi intendere la vista intellettuale dell' oggetto, astraendolo da qualunque riferimento e guardato nella sua entità fe-

nomenica: od anche, l'atto per cui la mente conosce le proprie idee e la loro reciproca attinenza.

R. Nella prima definizione l'intuizione presuppone l'oggetto pensato ed astrazione su esso fatta: nella seconda l'idea non forma le intuizioni, solamente le conosce. Convien dunque cercare ciò che precede l'intuizione e le condizioni che l'accompagnano. Dunque l'intuizione non è il primo principio.

M. Nell'intuizione concorrono la facoltà di sentire distintamente più idee, anche ad un tempo; la facoltà di astrarre, paragonare, giudicare; l'esercizio della spontancità; al tutto, ogni operazione della mente.

R. Non basta dire che la mente può pensare: conviene di più cercare se possa pensare senza un qualche lume che la rischiari. L'intuizione nel senso di M. è assai bassa: sopra ci stanno più principj: 1.° la percezione precede l'intuizione di M.; 2.° l'idea dell'essere precede la percezione.

M. Noi non possiamo comporre una proposizione mentale senza segni: co' segni facciamo successive astrazioni: suprema delle astrazioni è quella dell'essere. Questa astrazione dell'essere interviene in ciascuna proposizione.

R. Proposizione mentale e giudizio sono tutt'uno: dunque l'astrazione dell'essere interviene in ogni giudizio; il giudizio, secondo M., è il primo fenomeno dell'atto conoscitivo: dunque l'idea astrattissima dell'essere è prima.

M. L'idea dell'essere si forma con l'astrazione.

R. Non già: l'essere è da noi intuito naturalmente.

M. Non abbiamo nella prima età l'idea dell'essere.

R. Abbiamo l'intuizione dell'ente; ma non vi riflettiamo sopra: al che giungiamo dopo esserci esercitati nell'astrazione. Mediante l'astrazione non ci formiamo verun'idea: coll'astrazione separiamo un'idea già esistente dalle altre: l'astrazione non è che una funzione della riflessione.

M. Non possiamo farci idea d'identità e di differenza senza paragone.

R. Non può esservi paragone di termini senza che questi sieno concepiti; non possono essere concepiti senza affermarli a sè stesso: ora ad affermarli a sè stesso, per confessione dello stesso M., è necessaria l'idea dell'essere. Dunque l'idea dell'essere è il primo elemento con cui si inizia il pensare: precede il paragone; il rende possibile.

M. L'idea dell'essere è figlia della riflessione Lockiana.

R. Non è figlia, ma madre.

M. Tutte le idee sono modificazioni del principio cogitativo: non vi ha idea che sia sostegno di tutte le altre. R. trasmuta le idee in sostanze.

R. Noi non trasmutiamo l'idea in sostanza. L'idea non è che la possibilità: la sostanza debbe avere la realità o sussistenza. Le idee non sono pure modificazioni del principio cogitativo: il principio cogitativo è il soggetto: l'idea è l'oggetto.

M. Tutti i nessi possono ridursi a tre: 1.° nesso di somiglianza o dissomiglianza; 2.° nesso di causalità; 3.° nesso tra la qualità ed il soggetto, o tra la parte e il tutto. Converrà tuttavia aggiungere un quarto nesso; ed è tra il soggetto ed il predicato: è però vero che quest'ultimo nesso si risolve in nesso di accidente e sostanza.

R. Prima ammette tre nessi in tutto, e poi ne aggiunge un quarto. E perchè non enumerare il nesso tra le conseguenze e i principj? Le idee di soggetto ne' giudizj non sono di necessità sostanze, nè accidenti le idee di attributi.

M. Se tutte le idee fossero contenute nell'idea dell'essere, dovrebbe e distinguersi da essa, e non distinguersi.

R. Non ripugna che si distinguano e non si distinguano. E chi negherà che le specie si distinguano e si identifichino col genere?

M. L'essere nel ricevere una determinazione non esiste più nella mente.

R. Gli esseri corporei non possono certamente essere indeterminati e determinati: ma non è così degli esseri mentali. La mente può sempre contemplare l'ente indeterminato e l'ente colle sue determinazioni.

M. Paragonare ed astrarre sono una sola sorta di atti. Noi trasportiamo la nostra attenzione da un termine all'altro; il che possiamo fare senza uno scopo determinato; guardiamo solo ciò che è loro comune, e ciò che è individuale. A dirigere l'attenzione basta un impulso fisico.

R. Altro è confrontare, ed altro astrarre. L'astrazione presuppone il confronto, ma si può confrontare senza astrarre. Non si può nemmanco confondere il confrontare col trasferir l'attenzione. Si può fare attenzione alle varie parti di un oggetto od a varj oggetti senza farne il confronto. Nel paragone concorrono tre atti: 1.° fermare ad un tempo l'attenzione su varj oggetti; 2.° immedesimarli nello spirito; 3.° determinarne la somiglianza o dissomiglianza. L'essenza sta nel secondo atto.

M. L'atto del giudizio si compie per lo fermarsi e per l'alternarsi dell'attenzione sui termini.

R. Altro è fermarsi sui termini del giudizio, ed altro il formare il giudizio.

M. Un fanciullo lattante porta la sua attenzione a tutte le nuove immagini che gli si presentano. Dunque un impulso fisico basta ad eccitar l'attenzione.

R. Dì qui non ne segue che il bambino faccia astrazioni. Supponiamolo: non sarebbero che astrazioni di sensibili.

M. Dall'astrazione di sensibili si fa passaggio all'astrazione di insensibili, e infine si giunge alla suprema delle astrazioni, che è quella dell'essere.

R. Conseguenza illegittima. Non confondansi attenzione sensitiva, ed attenzione intellettiva; dalle cose sensibili non si può dedurre delle cose insensibili.

M. L'unità dell'atto cogitativo non sussiste fuori di noi: dunque debb'esservi alcun che di subbiettivo. Nè

vien per questo dinegata la legittimità dello scibile; chè noi ci avvediamo essersi aggiunto alla percezione un elemento cogitativo.

R. Se alla percezione del concreto si richiede l'aggiunta d'un elemento cogitativo ed intellettivo, M. senz'avvedersi, combatte sè stesso.

M. In natura non vi ha che dissomiglianza; eppure noi tendiamo ad ammettere somiglianza dappertutto. Questo è un inganno che ci facciamo noi stessi: questo fu avvertito da Campanella.

R. Il fatto è ovvio: di qui se ne vuole argomentare che non debbesi al senso, ma bensì al principio intellettivo: più ancora, vuolsene dedurre che la mente ha già la forma possibile della cosa, ovvero la vista dell'essere possibile.

M. Secondo molti filósofi, le idee universali non hanno realità. Non l'obbiettiva, perchè le idee universali rappresentano il simile, e il simile non esiste fuori del pensiero. Non la subbiettiva; perchè talvolta si fa astrazione di questa: dunque vi sarebbe una negazione, il che è assurdo.

R. L'idea astratta del simile e dell'identico è tutta intellettiva, straniera a' concreti.

M. L'idea astratta vien riferita ad una vera realità obbiettiva. Così l'idea del calore rappresenta certa forma d'identità vera e reale fuori del pensiero.

R. Quanto è nel concreto, è essenzialmente determinato: l'indeterminato non può in verun modo sussistere.

M. Le unità che contemplando il simile ci formiamo nella mente sono una riproduzione delle unità originarie di subbietti e di azioni. Dunque si può in qualche modo ammettere l'universale in natura.

R. Perchè quella condizione *in qualche modo?* L'universale in natura o ci è, o non ci è.

M. L'argomento della corripondenza reale fra l'identico del pensiere e l'identico delle cose è pieno di problemi oscuri e complicatissimi.

R. Sin qui non gli ha, non che sciolti, enumerati. Dunque la dottrina di lui non ci spiega lo scibile.

M. L'identico e l'uguale degli oggetti non è qualche loro parte concreta, ma neppure elemento cogitativo. Certe vedute intellettuali sono frutto della facoltà che abbiamo di concentrare in un sentimento indiviso le impressioni esterne distinte.

R. Che è mai quella facoltà di concentrare? È l'intelletto? Pare che egli riduca ad uno l'intelletto e il sentimento: facoltà affatto distinte.

M. Il nostro principio spontaneo non cessa mai di radunare le idee in un centro indivisibile d'intellezione.

R. Il principio spontaneo, per quel che pare, è l'intellettivo: ma si cerca, se l'intelletto sia fornito o no di un'idea primitiva. Qui si parla di centro d'intellezione; poc'anzi, di sentimento indiviso: dunque per sentimento indiviso s'intenderà l'intellezione.

M. Tutte le idee astratte procedono dal paragone: suprema tra le idee astratte è l'idea dell'essere. Questa si può ben chiamare idea di medesimezza, perciocchè tutte le cose hanno una medesimezza, quella di esistere.

R. Unificare, paragonare, astrarre importano diggià l'idea dell'essere.

M. Le idee astratte non possono essere mendaci: chè niuno può dubitare se l'identità o la varietà, l'uguale od il disuguale, sieno parti concrete de' corpi.

R. Vediam mo' se sia sempre consenziente a questa sentenza: ma no.

M. Quando diciamo: Mano di Tizio bianca, abbiamo due percezioni: 1.° la bianchezza della mano di Tizio; 2.° la bianchezza in universale.

R. L'ammettere nella mano due bianchezze, una singolare e l'altra universale, è un concedere che vi ha un che comune in tutti gli esseri; e perchè dal colore non passò al concetto dell'essere? Egli combatte il sistema dell'idea dell'essere, e intanto ammette tal cosa, che là il sospinge.

M. Talvolta noi consideriamo le cose, non come individuali, ma solo in quanto esistono.

R. Non è questa l'idea dell'essere?

M. In ogni concetto, in ogni cosa pensabile vi ha due condizioni: 1.° l'entità peculiare; 2.° le attinenze. Ora l'idea dell'essere o è parte integrante, o emerge dal paragone. La prima supposizione non regge: perchè se l'essere non giace nella cosa distinto dalle determinazioni, l'idea dell'essere sarebbe distinta dalle altre idee individuali. Conviene dunque attenerci alla seconda sentenza.

R. Le due ipotesi non si corrispondono. Convien dire: In ogni concetto l'idea dell'essere v'è parte integrale, v'è parte potenziale, e, come pur dicesi, virtuale. Per ammettere la seconda ipotesi evvi un ostacolo: come fare il paragone senza l'idea dell'essere?

M. Conviene distinguere nell'anima due specie di stati: stati positivi e stati negativi. Stato positivo è quello in cui l'anima è affetta da qualche cosa; stato negativo è quello in cui non ne è più affetta. Si fa un paragone tra gli stati positivi e gli stati negativi. Gli stati positivi sono diversi tra loro; gli stati negativi sono similissimi. Se non che gli stati positivi hanno pur dessi un che di comune; ed è, che si oppongono tutti agli stati negativi. Dal confronto degli stati positivi e de' negativi ne emerge l'idea dell'essere. Questa idea adunque non è integrale, ma una creazione del nostro animo.

R. Non basta quel confronto a darci l'idea dell'essere. L'anima è un essere particolare: i varj suoi stati non sono che suoi modi. Da' modi d'un essere particolare non si può dedurre l'idea dell'essere in universale. Gli stati negativi non sono niente, sono sentiti, dunque sono qualche cosa: dal confronto di due sentimenti non si può dedurre l'idea dell'essere. Non si consente che gli stati positivi sieno diversi, e gli stati negativi sieno similissimi: tanto gli uni che gli altri hanno somiglianze e differenze. Ammettasi che gli stati negativi non sieno nulla. L'idea dell'essere debbe precedere l'idea del nulla: dunque l'idea del nulla non può condurci all'idea dell'es-

sere; ma l'idea dell'essere all'idea del nulla. Ciò in cui tutte le cose differiscono dal nulla e dalla privazione è un che positivo: dunque è elemento integrale. Se tutte le cose convengono nell'essere, convien dire che l'essere è il simile, l'identico.

M. Se per essere s'intende l'entità universale, è un applicare ai termini del paragone, o reale, o possibile, il sentimento subbiettivo.

R. Certo che trattasi dell'entità universale; a' termini del paragone non applichiamo il sentimento, ma il predicato di somigliante. La somiglianza non è sentimento, ma idea astratta.

M. Il paragone può essere o reale o possibile.

R. Il paragone è di necessità reale; solamente i termini del paragone possono dividersi in reali e possibili.

M. L'idea dell'essere si può isolare dall'atto comparativo e degli accidenti del soggetto in cui giace, e infine dal senso di privazione. In tal modo si fa sempre più astratta.

R. Gli accidenti del soggetto non hanno parte nella formazione degli astratti. Il che è pur altrove avvertito da M.

M. L'idea dell'essere può ripetersi un numero indefinito di volte, ma non potrà mai diventare universale.

R. Dunque M. non ci porge l'idea dell'essere, il che è argomento della questione.

M. Se l'idea dell'essere non è universale, somministra tuttavia il giudizio conoscitivo, cioè il verbo.

R. Se il verbo *essere* si può ripetere per un numero indefinito, e perchè non potrà concepirsi universale?

M. Parecchi logici, dopo aver considerate le facoltà e condizioni dell'intelletto, cercano un segno infallibile per riconoscerle. E perchè non cercare la stessa verità? Forsechè la prima verità che si cerca è sicuro indizio delle altre? I filosofi proposero varie opinioni sul criterio della verità, le une contraddittorie alle altre. Sin

qui noi siamo sempre da capo: si può bene inferirne che l'assunto è impossibile.

R. Se l'assunto è impossibile, M. combatte sè stesso: perocchè anch'egli propone una sua opinione. La diversità delle sentenze non prova che tutte sieno false, e che non si possa mai giungere a conoscere la vera. Più ancora, se i nostri maggiori diedero errori, e perchè volerli rinnovare? È egli possibile che sinora non si abbia il criterio della verità?

M. I logici dovrebbero anzi cercare la verità che il segnale della medesima. Il solo criterio e perpetuo è l'evidenza d'intuizione.

R. Dunque ci è il criterio della verità. Se non che detto criterio non è quello che propone M. L'intuizione non è criterio evidente, ma tale che addomanda dimostrazione.

M. All'intuizione immediata non si aggiungono nè prove, nè raziocinj: essa nel porre sè stessa pone la sua intrinseca realità: in essa il vero si converte con l'ente, e il cognoscitivo s'identifica col cognito.

R. M. vuol provare l'autorità della intuizione immediata, e ad un tempo protesta di non voler arrecare verun ragionamento.

M. Il reale assoggettato alla facoltà conoscitrice è il vero: il vero trovato evidente è il certo.

R. La verità esiste per sè, non ha bisogno per esistere d'essere conosciuta. Se il reale conosciuto costituisce il vero, non è più necessario che sia trovato evidente mediante disamina acciocchè si abbia il certo. Se si richiede un esame per avere la certezza, l'intuizione immediata non può essere criterio di certezza.

M. I primi principj non si possono dimostrare. La storia fenomenica dell'intelletto dimostra che niun senso, niun giudizio, niuno sperimento può generarli.

R. Di qui non segue che sieno generate dall'intuizione immediata. E poi perchè parlar di primi principj, e non di unico primo principio?

M. La verità è una: è semplice ed identica con sè

stessa in perfetto grado. Appositamente Filippo Mocenigo disse: O non vi ha certezza, o ve ne ha una sola, da cui tutte le altre discendono.

R. Dunque tutte le verità singolari contengono un elemento universale: e l'intuizione non basta a ravvisarlo.

M. Non vi sono più principj, ma più fatti del senso intimo.

R. Questi fatti saranno pure principj: ma vuolsi dire che tutti questi principj possono infine ridursi ad un primo, con cui ciascuno può essere provato: ed è il principio di contraddizione.

M. Sola sorgente della dialettica è il principio di contraddizione.

R. Dunque vi ha un solo principio primo.

M. L'intuizione vede il principio di contraddizione.

R. Dunque il criterio della certezza non è l'intuizione generale, ma sibbene la speciale: dunque il principio di contraddizione domina l'intuizione, e non questa quello. Dunque il criterio della certezza sarebbe il principio di contraddizione, e non l'intuizione.

M. Il principio di contraddizione contiensi in ogni fatto in modo implicito, ma sempre determinato.

R. Un fatto non può contenere un principio. Il fatto è reale, il principio è ideale. Il fatto può essere concepito dalla mente; ma non diventa per questo universale. L'universalità è aggiunta dalla mente.

M. Vi ha due specie di verità: le fenomeniche e le razionali. Le prime si presentano immediatamente al senso intimo; le seconde deduconsi dalle prime per ragionamento. Le prime si possono chiamare verità o certezze d'intuizione immediata: le seconde, verità o certezze d'intuizione mediata.

R. Qui il vocabolo *intuizione* si estende a tutti gli atti di ogni facoltà intellettiva. Se l'intuizione è criterio della certezza, ne segue che ogni atto di qualsiasi potenza intellettiva sia criterio della certezza. Il che è assurdo.

M. L'ontologia è un complesso di fatti intellettuali: a conoscere la forma e l'origine di essi fatti, vuolsi prima conoscere le operazioni dell'intelletto.

R. Si consente che convien conoscere le operazioni dell'intelletto; ma non già perchè il vero sia una creazione delle facoltà intellettive.

M. Cartesio disse: *Ego cogito; ergo sum.* Qui vi ha quattro elementi, tutti stranieri all'intuizione immediata: 1.° sillogismo; 2.° proposizione generale non dimostrata; 3.° *io* sostanziale; 4.° memoria. Ma è pur sufficiente l'intuizione immediata.

R. Tre de' suddetti elementi trovansi pure nell'intuizione di Mamiani: 1.° sillogismo; 2.° proposizione generale non dimostrata; 3.° memoria, cioè il suo uso.

M. L'*io* non è sostanziale, ma fenomenico.

R. È egli possibile che l'*io* non sia che un fenomeno?

M. Vi ha due *io*: l'uno sostanziale, l'altro fenomenico. L'*io* fenomenico è completo per sè solo. Ha la varietà de' sentimenti, ed ha insieme un sentimento eguale ed immutabile. Tanto nell'animo, quanto nelle cose esteriori vi ha un essere sempre identico, sostegno di tutti i modi o mutazioni. La forma costante della spontaneità fenomenica, o principio attivo dell'anima, si è di mettere sempre il variabile presso all'identico.

R. È assurdo ammettere due *io*. Non ve ne ha che un solo, il quale è sentimento-sostanza, in parte essenziale, in parte accidentale. Il sentimento essenziale è bensì costante, ma non riconosce la sua essenza dall'immutabilità. L'immutabilità è l'essenza della sostanza.

M. Se l'oggetto del conoscere è una pura idea, la nostra mente non può negare o dubitare della sua realità; perchè l'idea è in noi, e noi siamo unificati con essa. La realità estrinseca si prova come l'intrinseca per la certezza assoluta della coscienza. La nostra concezione colla sua entità prova l'identità dell'oggetto.

R. Altro è idea, altro è oggetto ideale. L'impossibilità di negare e dubitare non è una dimostrazione del vero: può ammettersi un assenso istintivo, questo però non prova del vero.

M. Fra gli oggetti ideali vi è il principio di contraddizione, che stabilisce la connessione tra noi e le cose esteriori, tra l'intuizione immediata e l'intuizione mediata. La nostra realità dà la realità al principio di contraddizione, e la nostra certezza imparte la certezza a detto principio.

R. Dunque il principio di contraddizione non è il supremo de' principj, perchè subordinato alla sua immedesimazione con noi. Secondo M., l' *io* sostanziale non si sente, ma solo l'*io* fenomenico: dunque la certezza non può essere che dell'apparenza: dunque non si giungerà mai alla certezza apodittica.

M. Fonte dello scibile è il fatto sperimentale ajutato dal raziocinio. Sentire è sapere: noi proviamo un desiderio infinito del bene. Questi istinti morali, che si aggiungono al fatto sperimentale, pronunciato dalla ragione, ci rivelano Dio e la virtù. L'istinto non pruova l'intelligenza; l'intelligenza non illumina l'istinto.

R. Il vero non è oggetto dell'istinto, ma della ragione e dell'intelligenza.

M. Appositamente scrisse il Vico: Il vero è il fatto; criterio certo del vero è farlo: se l'intuizione versa sopra d'un fatto che ella va producendo colle sue facoltà, noi possediamo e la certezza e la scienza. La certezza del fatto non è compita che quando la sua produzione è opera nostra.

R. La verità non è nostra creazione. Se tal fosse, non avrebbe che una stima relativa: la verità sarebbe soggetta a noi, e non noi a lei. Come mai qui si attribuiscono varie facoltà all'intuizione? Dunque l'intuizione non è semplice.

M. Evvi un'armonia perfetta tra il mondo cogitativo ed il mondo delle realità. In amendue vi sono soggetti immutabili ed indivisibili, intorno a noi si aggirano i

cangiamenti materiali e intellettuali. Lo spazio ed il tempo sono eterni. Lo spazio non è un fenomeno. Dunque è soggetto: i soggetti sono immutabili ed eterni.

R. Tempo ed eternità cozzan tra loro. Tutto ciò che non è fenomeno non è sempre soggetto. Lo spazio apparisce: dunque è fenomeno.

M. Tanto nell'animo, quanto nelle cose esteriori giace un essere identico, immutabile. Il nostro intelletto di qui si erge alla vera nozione della sostanza. Con tal nome s'intende il subbietto uno, continuo, immutabile, assoluto sostegno di tutti i modi o cangiamenti. Vi ha due forze, una estensiva, l'altra di resistenza. Forse una è modo dell'altra. La forza estensiva forse è soggetto, e la forza di resistenza è modo. Ma se ne ammettano pur due, amendue sono unite e contemperate. La materia non è inerte, come volgarmente si crede: essa è immutabile, ma non inerte. Il movimento non è un modo essenziale: il movimento consta di mutamenti, e l'essere è immutabile. Convien distinguere tre cose: 1.° la materia soggetto; 2.° il principio motivo; 3.° il movimento. Tutte le cose risultano di continuità e di successione. Anche nel pensiero giace la percezione dello spazio, della solidità, del discontinuo, e un correlativo movimento in qualche organo: di qui traggono il loro principio immediato le nozioni generali della causalità: di qui emerge la nozione del tutto assoluto. Nell'ordine di esistenza suolsi ammettere una cagione prima assoluta e una serie infinita di cagioni seconde. Tutti i soggetti sono immutabili: i mutamenti sono determinati dall'attività del proprio soggetto.

R. La dottrina di M. sente dello Spinosismo. Tuttavia altre opere il mostrano pieno di religione. Dunque ci limiteremo a dire che le sue idee non sono forse esposte con tutta chiarezza.

M. Il soggetto è immutabile: i modi sono mutabili. I modi sono modi del *me*.

R. Le idee non sono modi del *me* sostanza, ma del *me* fenomenico.

M. Sole le idee più astratte e più semplici non hanno che un modo di essere, e sono comuni a tutti gli uomini.

R. Dunque le idee che non sono le più astratte e le più semplici non hanno un sol modo di essere: sono modo del *me* fenomenico, ed eccoci in assurdi.

M. Vi ha fenomeni identici.

R. L'essenza della sostanza è l'immutabilità: dunque i fenomeni identici, o l'identico de' fenomeni, sarà sostanza. Il che ripugna.

M. Ogni idea universale è immutabile. Se si mutasse, si distruggerebbe. Anche i composti d'idee universali sono immutabili: perchè l'essere è immutabile in sè, e sol mutabile ne' modi: dunque se non vi sieno modi, non può esservi mutazione.

R. Qui si confonde l'atto dello spirito coll'oggetto: questo è necessario, quello è contingente.

M. Ogni verità non è che un modo dell'anima: la cognizione è soggettiva, e non oggettiva.

R. La verità vien bene accolta dal soggetto, ma è pur sempre oggetto. Il soggetto non l'altera punto. La verità è immutabile ed eterna.

M. La teoria dell'ente proclamata da Rosmini parte, come altri sistemi metafisici, dalle forme dell'intelletto: ma queste forme non possono venir temperate al di fuori dello spirito.

R. Non si pretende di trasportare al di fuori di noi le forme dell'intelletto, il che è impossibile; ma di percepire il mondo esteriore colla forma dell'intelletto. Dico forma e non forme; perocchè l'intelletto non ha che una sola forma, ed è l'intuizione dell'ente. Evvi un nesso tra l'anima e l'ente: l'anima percepisce sempre l'ente, e l'ente è sempre percepito dall'anima: altro è l'intuente ed altro l'intuito. Intanto l'ente fa tre ufficj: 1.° è termine dell'intuizione dell'intelletto; 2.° fa conoscere tutte le realità; 3.° dà evidenza alle cognizioni. Secondo che adempie ciascuno de' tre ufficj, si chiama con varj nomi; dicesi: 1.° oggetto; 2.° lume o idea, o prima spezie; 3.° verità.

M. Del mondo esteriore R. propone due cose: 1.° i corpi esistono e c'impressionano; 2.° tutte le cose partecipano all'ente, ma non sono desso.

R. Basta l'azione de' corpi su di noi per dimostrare il mondo esteriore.

M. Tre sono le prove che mette innanzi R. a confermare la sua dottrina dell'ente: 1.° i corpi inducono nell'anima un'affezione passiva: dunque essi sono attivi; 2.° l'idea pura dell'ente è obbiettiva: dunque è distinta dall'atto conoscitivo, ed è il tipo di tutti gli enti: le cose, come le idee, ricevono dall'idea dell'ente l'essere possibile; 3.° il principio di sostanza ed il principio di cagione governano le idee e le cose: amendue sono dedotti dal principio di cognizione, che è l'oggetto del pensiero e l'essere.

R. Tale non è la teoria dell'ente. Non si propone che le cose ricevano come le idee l'essere universale possibile. Altro è l'essere ideale, altro l'essere sussistente. Le cose non ricevono l'essere universale e possibile: sono solamente fatti conoscere dall'essere ideale. Le idee non ricevono l'essere universale e possibile. Idea ed essere universale e possibile è tutt'uno. L'idea dà tutte le idee coll'aggiungere tutte le determinazioni. La passività delle sensazioni non ha mestieri di pruove.

II.

Le idee possono venire contemplate sotto due punti di vista: 1.° come composte di più idee, e, se semplici, a quante composte possono dare origine; 2.° come in relazione con altre per genesi o successione. Ma se ben si guardi, i due metodi sono strettamente congiunti tra loro. Suppongasi un'idea composta. Vuolsene dare la composizione; riconoscere perciò le idee componenti; ma ciò non basta. La composizione delle idee non si fa in una volta, ma successivamente. Due idee ne compongono una: questa, a modo di semplice,

si unisce con altra. Vagliamci di un esempio tratto dalla chimica. L'ossigeno si combina a saturazione col zolfo: ne risulta l'acido solforico: l'ossigeno si combina col ferro, e forma un protossido di ferro: l'acido solforico e il protossido di ferro reagiscono tra loro, non quanto a' loro elementi, ma nel loro tutto: ne emerge il solfato di ferro. Dunque pure nel processo ideologico giova vedere la successione delle varie composizioni: nel che abbiamo diggià un tal qual principio relativo all'origine. Più ancora: trattasi di determinare quali sieno le idee prime: se una sola, se molte. Dunque è di tutta importanza andare in traccia dell'origine. Nella metafisica vi ha punti su cui tutti consentono: ve ne ha assai più in cui vi sono dissidenze. Queste non sono circoscritte all'origine delle idee; si estendono pure alle facoltà ed agli atti dello spirito; da che certi punti non sono tuttavia dichiarati, non ne segue che non debbansi più investigare. Non si può sperare di pervenire a dare alla metafisica quella evidenza che si ha nelle matematiche: e che perciò? Nulla studieremo, perchè non si può tutto comprendere? Se non che la discrepanza delle opinioni nella scienza dell'uomo morale dipende in gran parte dall'influenza delle passioni. Che due più due facciano quattro, niuno il mette in contestazione, perchè le passioni non ne sono punto raffrenate. L'esistenza di Dio, la sua giustizia, l'immortalità dell'anima sono verità inconcusse: eppure vi ha tali che le negano, perchè interessa loro il negarle per vivere a capriccio. Se facciamo passare a rassegna tutti i sistemi filosofici, troveremo che precipua cagione di dissidenza è questa che abbiamo detto. Parlo di dissidenze fondamentali: chè quelle le quali non sono che leggieri modificazioni, non si possono riguardare come bastevoli a far setta.

È difficile, e direi pure impossibile, tenersi libero da qualunque sistema od ipotesi. Tanto nel mondo fisico quanto nel soprasensibile vi sono oscurità: dunque le

ipotesi sono inevitabili. Ma vuolsi far distinzione tra ipotesi ed ipotesi: le une sono ragionate, le altre fantastiche. In quelle prime vi sono molte cose dimostrate; manca solo il collegamento tra tutte, e la possibilità di spiegare con esse tutti i fatti o cose singolari. Le seconde sono parti, anzi aborti d'una scapestrata immaginazione.

Le ipotesi ragionate per sè sono utili, anzi necessarie, inquantochè ci possono condurre più presso alla verità; non essendo che un collegamento arbitrario tendente all'oggetto di trovare e dimostrare la verità, non debbono essere fisse ed immutabili. Quando una nuova cognizione ci fa vedere l'insussistenza od insufficienza del sistema a spiegare i fatti, dobbiamo o modificarlo, od anche abbandonarlo. Il che debbesi dire tanto di quelli che la propongono, come di quelli che l'abbracciano. Un amor proprio mal inteso non dee distrarre l'autore di un sistema dal cangiarlo od anco ripudiarlo. Non è minor gloria confessare il proprio errore, che proporre una novità che ci apparisce vera e non è. È poi troppo indegno di un essere intelligente e libero il difendere a qualunque patto una cosa perchè fu proposta da un uomo comunque meritevole di bella fama. L'errore, per esser detto da un solenne intelletto, non cessa d'essere errore, e debbesi abbandonare.

Lo scibile umano non si può considerare solo subbiettivamente. Il vero è un che distinto dall'*io*. L'atto conoscitivo non può disgiungersi dalle facoltà intellettuali: sono le stesse facoltà in atto. Il sentire non appartiene all'intelletto. Confesso che non posso rendermi capace di due punti su cui è fondato il sistema di R. 1.° Che l'idea dell'ente sia prima innata, sola innata; 2.° che l'idea dell'ente si riduca all'idea del possibile. Io credo che l'anima nostra ha davanti a sè enti determinati, non possibili, ma sussistenti; che mediante l'astrazione perviene all'idea dell'ente. Noi possiamo ne' bambini, e tanto più ne' fanciulli, os-

servare atti, da' quali dedurre le facoltà. Ora già ne' bambini vediamo atti che dimostrano nozioni, come di propensione al giovare, avversione a coloro che nuocono, perciò di beneficenza: e poichè queste nozioni non sono dall' uso della ragione, non dall' ammaestramento, convien dire che sono innate. Ma qui, come diceva, si hanno varie idee innate determinate, e non l' idea dell' ente indeterminato.

La verità non è creata dalla mente, ma intuita. Non vi sono più verità che compongano il senso comune; ma il senso comune conosce verità. Non confondasi mai il principio pensante col principio pensato, il soggetto con l' oggetto.

Le facoltà intellettuali non differiscono nel bambino per numero e natura, ma per grado. Certo essi non sono ancora abili a ragionare, cioè ad analizzare. Di qui deduco che la ragione non è una facoltà di proprio genere, ma un peculiare atto dell' intelletto, atto che addomanda maggior gagliardia cogitativa.

L' abate Rosmini è superiore ad ogni elogio per la vastità e profondità di sua dottrina; ma non sa sempre francarsi da un eccesso d'irritabilità; attalchè non comporti ciò che è pure usato da' più severi. Poteva ben egli consentire l' uso del superlativo d' universale. Per lo contrario aveva tutta la ragione di avvertire che altro è mente ed altro immaginazione. Così io domando licenza di notare che forse conveniva dire che varie condizioni e non varie circostanze concorrono nel pensare: od almeno dovevasi parlare di condizioni e di circostanze.

Il soggetto è sempre presente: quell' aggettivo od attributo può indurre equivoco, quasi che i soggetti dividansi in pensanti e non pensanti, cioè non attualmente pensanti. Talvolta si può aggiungere pensante, quando cioè si mette a confronto dell' oggetto. Così appositamente R. dice: Il soggetto contemplante non si mescola coll' idea contemplata.

Non si può ammettere la distinzione che propone

Mamiani tra le idee universali e le idee generali; od almanco i suoi nomi sono inesatti: se per idee universali debbansi intendere quelle che sono sciolte da' sussitenti, avvene una sola, ed è l'idea dell'ente: infatti nulla vi ha di universale che l'essere. Dunque converrebbe dividere sotto questo rispetto le idee in universali e generali. Una distinzione che mi parrebbe conveniente si è tra le idee astratte che si concepiscono per la contemplazione di molti oggetti, e quelle che, secondo parecchi filosofi, preesistono al sentire. Qui, come si vede, si entra nella questione sulle idee innate, sulla facoltà che possa aver l'anima di crearsi idee. Sarebbe adunque una divisione appoggiata ad un'opinione tuttor molto controversa. Quello che si può dire si è che gli Scolastici per universali intendevano o comprendevano i generali di Mamiani.

La differenza tra atto conoscitivo e giudizio conoscitivo non la veggo. La conoscenza o ci è, o non ci è. I materiali della conoscenza non sono la conoscenza, come i materiali della fabbrica non sono la fabbrica. Si atterri la fabbrica, i materiali tuttavia sussistono; la fabbrica non ci è più. L'atto o serie di atti per cui i materiali si dispongono si nomerebbe impropriamente atto conoscitivo: tuttavia diasi questa licenza: ma ripugna assolutamente che il giudizio conoscitivo sia solo la prima parte dell'atto conoscitivo. Il giudizio non può essere che il compimento, e, meglio, il tutto. Qui debbo prevenire un'obbiezione sul mio paragone. L'atto del fabbricare comprende tutto il tempo in cui si dispongono i materiali secondo certe norme: dunque si potrà pur dire atto conoscitivo tutta la serie delle idee che concorrono a fare la conoscenza. La cosa è troppo diversa. Il collegamento delle idee che precede la conoscenza non è ancor conoscenza, mentre parte di fabbrica si può già dir parte integrale di fabbrica: le idee non solamente si collegano, ma dal loro collegamento altre se ne deducono.

Le comparazioni tra gl'intelligibili e i sensibili vogliono essere con certa larghezza interpretate. E poi ripetiamo che il giudizio non potrebbe mai esser parte dell'atto conoscitivo, ma piuttosto più atti concorrerebbono a fare il giudizio. Attendere ed avvertire, secondo l'uso generale, sono tutt'uno. Attendere sa del latino: del resto diciamo promiscuamente fare attenzione ed avvertire, attenzione ed avvertenza. Lo stesso Mamiani trovasi astretto di dire che avvertire è volgere l'attenzione ad un oggetto: l'attenzione importa diggià la percezione, e la percezione avverte che l'oggetto sussiste. L'attendere di M. non è che il percepire.

L'intuizione non può considerarsi come il primo principio del vero umano e del certo. L'intuizione è un atto dell'anima: ma si cerca quali sieno i caratteri dell'oggetto da' quali possa riconoscere che è tale e non altro. Non può esservi intuizione senza intuito, benissimo; aggiungiamo ancora che l'intuizione importa l'intuente: ma non ne segue che l'intuizione, vogliasi pure immediata, sia il criterio del certo. Qui v'ha tre cose a distinguere: l'intuente, l'atto dell'intuire, l'oggetto intuito. Che cosa cerchiamo noi? Se l'anima intuisca? No: cerchiamo quali sieno i contrassegni per conoscere la natura dell'oggetto intuito.

L'anima pensa: è un vero irrefragabile. A malgrado di tante censure al gran principio di Descartes, converrà pur sempre partire dal medesimo. Ma il pensiero importa due fattori: la facoltà di pensare, e l'oggetto cui contempla l'anima. La facoltà di pensare non può mai essere inoperosa, può solamente variare d'oggetto. Dunque la questione si riduce a determinare, quale o quali sieno gli oggetti. R. ne ammette un solo, l'ente: altri, a' quali noi soscriviamo, ne ammettono parecchi.

Che l'idea dell'ente intervenga in tutti i giudizj, anzi in tutte le idee fuori di essa, è indubitato. Ma si disputa, se sia il prodotto dell'astrazione, o sia la

prima, epperciò preceda tutte le altre idee. Questo è il gran punto di divisione tra R. e gli altri metafisici. Egli la vuole primissima per tempo; al contrario gli altri la vogliono successiva all'astrazione. Noi ci mettiamo tra i secondi. Ma anche qui convien fare un' osservazione. Non crediamo che l'idea dell'ente sia il risultamento della comparazione degli oggetti esterni o sensibili: pensiamo anzi che all'anima nell'istante di sua creazione si affaccino più oggetti. Questi soli, independentemente da altri, potrebbero bastare all'astrazione per la quale pervenire all'idea dell' ente.

L'ente è parte di tutti gli enti; ne è, per servirmi del linguaggio delle Scuole, la materia: perciò esiste in tutti gli enti: abbiamo proposto che l'anima nostra dal principio di sua esistenza ha dinanzi a sè molti enti: dunque anche l'ente. Ma si cerca, se intuisca l'ente indeterminato negli enti determinati come distinto; ovvero se intuisca il composto, e poi mediante l'astrazione arrivi ad intuir l'ente indeterminato.

Lo stesso R. concede che non possiamo subito ravvisar l'ente; e che vi arriviamo dopo esserci esercitati nell'astrazione. Tra lui e coloro che vogliono l'idea dell'ente un prodotto dell'astrazione, non ci è che un breve passo: ma ci è. Se non possiamo ravvisare o distinguere l'ente, come provare che ne abbiamo l'intuizione? R. dice che l'anima non può formare idee. Distinguo: crearne, no; da varie idee dedurne altre, sì. Noi dunque diremo che negli enti evvi un composto: che l'anima l'analizza, od ottiene separatamente i componenti.

Non veggo perchè mai l'anima non possa intuire un oggetto composto, esaminarlo, pensarlo, poi analizzarlo. L'ente, facendosi determinato, non cessa di esistere nella mente; esiste pur sempre, anzi acquista una determinazione, una limitazione, una forma. Sinchè dico ente, dico tutto e dico nulla; perchè ente

può riferirsi a tutti gli enti, e non ne rappresenta veruno in particolare: vi aggiungo ciò che lo determina e gli dà forma, ed ottengo tutti gli enti determinati. All'ente aggiungo il necessario, ho Dio: aggiungo la ragione, ho l'uomo. Non è una vera addizione, ma è una determinazione. Mentre diceva aggiunto, intendeva ciò che rappresenta la limitazione.

L'attenzione è sempre volontaria. Convien fare divario tra percezione più attiva cagionata da uno stimolo più forte, e l'attenzione. So bene che talvolta si sono confuse: quindi si è attribuita l'attenzione agli animali. Questi, quando sono impressionati da un forte stimolo, pajono fare attenzione, ma non è così. La forte sensazione e percezione fa sì che le altre sensazioni sieno diminuite di molto, e fors'anche impedite. Dunque a torto M. stabilisce che a dirigere l'attenzione basta un impulso fisico.

Non tutti gli oggetti sono fuori di noi; dico fuori di noi, e non fuori dell'*io*. In qualunque pensiero vi ha due fattori, uno subbiettivo, l'altro obbiettivo: e questo secondo può essere in noi, cioè non appartenente al mondo esteriore. Tal sarebbe l'idea del giusto, qual si ha dalla natura, independentemente dalla Rivelazione, dalla Tradizione, dall'ammaestramento, dal raziocinio.

Nel mondo esteriore non vi ha che dissimiglianza: noi tendiamo ad ammettere dappertutto somiglianza. Questa non è punto un'illusione che amiamo di fare a noi stessi: è al contrario una piena dimostrazione che il principio pensante non è materiale. Ma non credo che se ne possa dedurre la conseguenza che vorrebbe R., vale a dire che l'idea dell'ente sia innata.

Non si può concepire l'universale nella natura: è sol concetto della mente. Nella natura non vi sono che individui. Perciò i numeri sono pure un concetto logico. Diciamo mille uomini; ma quanti sono uomini, vi sono tanti individui diversi; dunque non si possono veramente sommare. La differenza è assai mi-

nore ne' corpi minerali; ma una qualsiasi ci è sempre.

Direi anzi che tutte le cose, tutti gli enti, che è lo stesso, hanno un che medesimo; l'attribuire una medesimezza alle cose potrebbe rappresentare esse cose nel loro tutto, e non in parte.

Tutti gli uomini fanno di continuo paragoni, e tuttavia non sanno che suoni ente. Per farci l'idea dell'ente conviene esercitarci nell'astrazione. Dicasi piuttosto concetto della mente che concetto dell'animo: questo vocabolo suol prendersi per volontà o cuore.

L'esattezza esige che dicasi intelletto e non sentimento, intelligibile e non sensibile, quando si tratta d'idee.

L'idea dell'essere non solamente può diventare universale, ma è di necessità universale, e la sola veramente universale. Tuttavia abbiamo veduto che la Scuola per universali intese i generali.

Egli è di tutta importanza di conoscere il criterio od i criterj della verità. Il nostro intelletto va in traccia di essa: se non la conosce, può prendere l'errore in suo scambio. La questione si riduce a determinare se vi sia un solo criterio, o ve ne sieno parecchi: qual sia quell'unico, quanti e quali questi parecchi. Le verità sono molte, ma però tutte hanno un che di comune, ossia hanno il carattere per cui sono verità. Dunque le verità debbono essere, se non una, certamente collegate fra loro. In questa concatenazione alcune dipenderanno da una, come in una catena gli anelli si tengono l'un l'altro: ascendendo di verità in verità, arriveremo in fine a quella che è la prima nella serie. Non è forse consentito al mortale di arrivarvi? Non è permesso nemmanco la speranza? Almeno almeno non potremo riconoscere la successione di alcune verità costituenti una parte della catena? Nelle verità adunque noi dobbiamo considerarle ciascuna separatamente, e poi vedere come sieno collegate tra loro; dobbiamo salire finchè possiamo. Quando saremo pervenuti a vedere la serie di alcune verità,

avremo già un gran mezzo per passare ad altra serie. Se non che le verità confrontate tra loro, ossia la conoscenza della concatenazione di più verità, è già un'altra verità: chè le verità, propriamente parlando, non sono distinte e sol collegate, ma l'una fa parte dell'altra. Per esempio, la libertà dell'uomo importa di necessità l'immortalità dell'anima. Conviene andar riguardosi prima di apporre contraddizione ad uno scrittore; tanto più quando la contraddizione apparisce evidente. In tal caso si cerchi di dare una interpretazione, seppur si può. Riguardo a M. si può. Quando dice che la diversità delle opinioni dimostra che l'assunto è impossibile, forse volle dire che se nel decorso di tanti secoli non si è sin qui pervenuto a dare un tal criterio di verità che tutti abbiano ammesso, si può giustamente dubitare che sia sopra le forze dell'umano intendimento. Si prenda per analogica la conclusione, e non per assoluta. Se propone una sua opinione, diremo che la dà per una semplice congettura. I filosofi fanno bene supposizioni ed ipotesi, che non tengono per verità, chè non sarebbero più ipotesi, ma adoprano a spiegare in qualche modo plausibile i fenomeni. E perchè negar questo a' soli metafisici? Vuolsi solamente non confondere il dimostrato col probabile.

Dobbiamo conoscere gli altrui errori, non per seguitarli, ma per isfuggirli. A misura che conosciamo errori, siamo in miglior condizione. Per rintracciare la verità sianvi più vie, una vera, le altre false: quando si venga a conoscere tutte le false, si può senza altro pensiero entrare e procedere in quella che resta.

L'evidenza si riferisce all'oggetto, e l'intuizione al soggetto. Ma non facciamo gli schizzinosi. Dicasi pure evidenza dell'intuizione. Ma si cerca quando essa esista. Qui si evita la questione. Si cerca il criterio della verità: si cerca un criterio che sia evidente. Dunque M. non doveva dire che l'evidenza dell'intuizione è il solo criterio della verità, doveva anzi proporre i

caratteri dell' evidenza. Se vi fosse già l' evidenza, non vi sarebbe più luogo a dubitazione e a controversia. Il soggetto non può mai confondersi, identificarsi coll' oggetto: sebbene, quando l' anima contempla sè stessa, sia insieme e soggetto ed oggetto. In questo caso l' anima, lungi dall' identificare il soggetto con l' oggetto, fa il suo ritratto, per poi contemplarlo, diremmo quasi si duplica. L' intuizione, sia immediata, sia mediata, non è sufficiente a conoscere la verità; si parla dell' uomo e non delle pure intelligenze.

Iddio diede all' uomo la ragione, perchè l' intelletto per sè non gli bastava. M. si trova costretto ad ammettere una facoltà conoscitrice, la quale vuolsi distinguere dall' intelligente. Se egli aveva in animo di parlar pur sempre dell' intuizione, doveva adoperare il nome di facoltà intuitiva, intelligente, e non quello di conoscitrice. La verità, come nota appositamente R., esiste per sè, independentemente dal soggetto: debbe solo il soggetto conoscerla per applicarla a sè, cioè per seguitarla, e così conseguire il suo fine. Veramente il primo principio non può esser che unico. Dio solo il vede; anzi è egli stesso. Ma l' uomo non può giungere a tanto; per lui primi principj sono quegli oltre i quali non può più procedere. Sappiamo che vi sono limiti tra l' infinito ed il finito; ma non sappiamo dov' essi sieno. Infatti si sono scoperte verità che erano rimaste lungamente celate. Vi ha verità assolutamente superiori alla ragione, e sono quelle che spettano alla Rivelazione. Tali sono i misterj. Ma tra la Rivelazione e quanto si conosce già evvi uno spazio che va sempre scemando. I principj non sono generati, ma esistono per sè; sono eterni, come eterno è Dio. Il fenomenico non è eterno, ma sì l' ideale. Dio ab eterno aveva, se mi è lecito questa espressione, dinanzi a sè l' ordine che voleva nella pienezza de' tempi manifestare. Esservi una verità ed esservi più verità si possono facilmente conciliare. Quando

diciamo che la verità è una, intendiamo che non ammette altre verità di fronte, o nello stesso genere. Quando ammettiamo molte verità, parliamo di varj generi. Dio è uno: dunque il politeismo è un errore. Ma Dio è uno, l'uomo è ragionevole, l'uomo è libero, l'uomo è immortale sono altrettante verità. Almeno al nostro spirito si presentano distinte: del resto, come si è avvertito, in Dio, autore dell'ordine, tutte le verità si fondono in una. M., dopo avere ammesso più principj, interpreta questa sua proposizione con avvertire che la moltiplicità non si riferisce veramente a' principj, ma a' fatti. Tuttavia l'interpretazione non finisce di chiarire affatto la cosa: perchè se i fatti possono scorgerci a conoscere il vero, possono chiamarsi principj; e se molti fatti si riducono infine al senso intimo, si ridurrebbero ad un solo fatto. Infatti M. finisce per dire che sola sorgente della dialettica, o, se vogliamo adoperare vocaboli più accurati, solo principio, solo criterio del vero, è il principio di contraddizione. Parmi che la conoscenza della verità non debbasi limitare alla dialettica, attenendoci al senso che si suol dare alla medesima. Se il principio di contraddizione è criterio della verità, non è un assunto impossibile ritrovarla. Doveva almeno proporlo a semplice congettura. Il criterio non sarebbe l'intuizione immediata, ma il principio di contraddizione, come assai bene riflette R. Non basterebbe che il principio di contraddizione esistesse in ogni fatto del senso intimo; ma vorrebbesi che si potesse conoscere per intuizione immediata, od almeno si potesse da tutti facilmente riconoscere.

Si è detto poc'anzi che i fatti possono diventar principj. Conviene qui fare un'osservazione. Il fatto non può mai per sè essere principio. Ammettansi fatti quanti si vogliono, non costituiranno mai nè principj, nè principio. I fatti sono semplicemente materiali di cui si serve l'anima per conoscere i principj. Il principio è intelligibile, i fatti sono sensibili. Sovente, è

vero, dicendo fatto, s'intende una verità patente: ma questo modo di dire non è per nulla accurato. I fenomeni e il ragionamento non somministrano diverse specie di verità. I fenomeni vengono contemplati dall'anima, ella sale a' principj, ragiona, conosce la verità. Se vi fossero verità che si appalesassero da sè senza verun'opera nostra, non meriterebbero il nome di fenomeniche, ma di apodittiche. Ma di siffatte verità non ve ne sono per l'uomo. Il nostro intelletto è cinto da una nebbia, la quale impedisce più o meno di veder chiaro e tosto qualsiasi verità. Si usa di dire verità evidenti quelle che si possono dimostrare con tanta chiarezza che niuno possa con coscienza negarle, o sol muoverne dubbio. Tal sarebbe l'esistenza di Dio. Ho detto con coscienza, e, come dicesi secondo i Francesi, conscenziosamente, perchè furonvi ateisti: eglino non dicevano quanto sentivano, ma impugnavano una verità che non potevano non sentire. Dunque tutte le verità per l'uomo sono razionali. Mediante il raziocinio noi procediamo da' fatti a' principj, da' principj alla verità, da una verità ad altre verità. Anzi sarebbe meglio dire che una verità ci conduce ad un'altra, e questa ad altre successivamente, perchè la verità non è creata da noi, nè composta con fatti e principj; le verità esistono independentemente da ogni opera nostra: noi non facciamo che assottigliare il vapore che ce ne contende la veduta. L'ontologia non è un complesso di fatti che vorrebbersi da M. appellare intellettuali. I fatti non appartengono agli intelligibili. L'ontologia si potrebbe definire la scienza degli intelligibili. Le forme non ispettano a' fatti; ma i fatti ci conducono alle forme. Forme, intelligibili, idee sono tutt'uno. Le forme sono universali, i fatti sono singolari. Non è necessario conoscere prima le operazioni dell'intelletto per effettuarle; ma si eseguiscono da sè: dopo averle eseguite, noi riflettiamo al numero, alla successione, al collegamento, ad oggetto di aggregarle, diriggerle, perfezionarle. Noi

vediamo, senza saper ancora che l'occhio è l'organo visivo, e che è necessario l'intervento della luce; queste cognizioni vengono in seguito all'aver veduto. Dicasi lo stesso dell'uomo intelligente.

La proposizione prima e fondamentale di Descartes non tende ad altro che a mettere un principio inconcusso; ed è il pensiero o la coscienza. Ma a conoscere la verità ci manca ancora il più, che è l'oggetto. L'uomo pensando non crea la verità, ma va in traccia di lei. È un assurdo il considerar l'*io* come un fenomeno. Io sono propenso ad ammettere più d'un *io*. Si dà il nome d'*io* al principio che pensa: ma l'anima ha pur la volontà libera: dunque vuolsi pure ammettere l'*io* libero. Ma questo mio dire debb'essere interpretato: non vi sono propriamente due *io*, ma un *io* con più facoltà. L'*io* fenomenico di M. non può adottarsi. L'oggetto è presente al soggetto, ma non è desso. Sarebbe pur bene che si ammettesse l'*ido* di Platone, e si riserbasse il nome d'idea all'intuizione, o, meglio, intellezione. L'*ido* è la forma, l'oggetto intelligibile, l'oggetto ideale. Il principio di contraddizione non è fra gli oggetti ideali, ma è un criterio, di cui si vale l'*io* per conoscere la verità. Il principio di contraddizione non riceve la sua certezza da noi, ma l'ha per sè. La certezza non può essere solamente fenomenica. I fenomeni non fanno che scorgere l'*io* alla certezza, ma non la contengono essi stessi. Il raziocinio non dee solo riguardarsi come un ajuto al fatto sperimentale; ma considera i fatti, e ne deduce principj i quali sono quelli che costituiscono la scienza. Il raziocinio adunque tiene il primo luogo: i fatti non sono che materiali, di cui si serve la ragione. Così un edificio è opera dell'architetto e non de' materiali che vengono da lui adoperati. Sentire non è sapere. Il senso somministra alcuni materiali, e non tutti; nè ancor tutti i materiali bastano a costituire il sapere. Questo fu l'errore di Condillac. Io ammetterei un atto istintivo dell'intelletto, che è il

sentimento morale: ma esso non basta al sapere. Chi non avesse che il sentimento morale, non si potrebbe dire che fosse sapiente. Noi non produciamo i fatti, non produciamo la certezza: ma la nostra anima osserva i fatti, ascende a principj; valendosi di criterj, ne determina la certezza. Il soggetto è esclusivo al mondo cogitativo. Il tempo per sè è infinito: la nostra mente per astrazione fallo finito. La materia per sè è inerte; la sua attività l'ebbe dappoichè era stata creata. Fuvvi tempo in cui la materia non aveva forma, non attività. Questo tempo si voglia pur cortissimo, ma non si può negare, stando pure a quanto ci dice il Genesi. La materia non si può dire immutabile in un senso assoluto: gli elementi non mutansi sinchè piaccia a Dio di annichilarli. Ma i composti variano di continuo: sono eziandio mutabili le condizioni fisiche e meccaniche. M. dice la materia non inerte, dunque la vuole, com'è, attiva: ma non si può concepire azione senza movimento. Come va dunque che egli dice che il movimento non è un modo essenziale? Il principio della casualità non si fonda sul mondo fisico, ma esiste per sè, e si presenta all'*io*, siccome criterio di verità. La verità non è un modo dell'anima, ma esiste per sè. La cognizione è soggettiva: ma altro è cognizione, ed altro è verità. L'anima non può alterare la verità; la cognizione può essere perfetta od imperfetta. Anzi sarà più esatto di dire che il soggetto può essere impedito di vedere la verità dalla caligine che l'attornia: ma la verità in sè è sempre chiarissima. Così i nugoli impediscono che noi veggiamo il sole. La forma dell'intelletto non vuol esser confusa colla forma oggetto. La forma dell'intelletto è l'intuizione, o, meglio, intellezione: la forma ideale è presente all'intelletto: e basterebbe pur dire idea; Rosmini è d'avviso che l'idea dell'ente sia la sola innata, e sostegno di tutte le altre, anzi loro elemento primigenio. Noi crediamo che le idee tipi sieno molte; e non siamo abborrenti dal sistema platonico, cui tuttavia vorremmo circo-

scritto tra certi limiti. Nostra opinione si è che nell'anima nostra sienvi i tipi cardinali delle cognizioni. Egli li vuol tutti, e noi i precipui. Intanto non ci attentiamo di determinar quanti e quali essi siano. Dilucidiamo la proposizione con un esempio. Pogniamo che un uomo fosse allevato lungi da ogni ammaestramento. Egli arriverebbe a farsi l'idea di Dio e della giustizia. Ora tutti gli oggetti esterni non basterebbero a dargli tal cognizione, se non avesse nell'anima sua un elemento che ve lo conducesse. Ho supposto che fosse allevato lungi da ogni ammaestramento, perchè se è stato istruito da altri, si avrebbe un mezzo di conoscere non interiore e sol proprio. In questo secondo caso, salendo di secolo in secolo, si va infine alla Rivelazione. Io adunque, a provare che l'anima nostra ha più idee esemplari, supposi un uomo destituto di tutti i mezzi estrinseci. Ora, limitandomi all'idea di giustizia, questa l'avrebbe subito complessa, nè sarebbe astretto a farsi prima l'idea dell'ente e poi di quegli attributi per cui ne emergesse l'idea della giustizia. Tutte le cose hanno l'ente. Cosa ed ente suonano lo stesso. Ma l'ente può essere indeterminato e determinato. Tutti gli enti determinati hanno l'ente, e di più ciò che è proprio a ciascheduno. Ma l'idea dell'ente ce la facciamo per astrazione: dal confronto degli enti determinati caviamo l'idea dell'ente indeterminato. Se mi si dicesse che l'anima umana ha la facoltà di astrarre, e così pervenire all'idea dell'ente, non ci sarebbe luogo a contestazione; ma R. non propone questo: e' vuole che l'idea dell'ente sia già innata. In verità non capisco come l'idea e l'essere universale possibile sia tutt'uno. Egli nomina spesso l'idea dell'ente. Se idea ed ente fossero tutt'uno, vi sarebbe una ripetizione, non che inutile, assurda; chi dirà mai idea dell'idea, od ente dell'ente? E' parmi che l'idea dell'ente non solamente serva di lume a conoscere gli enti determinati, ossia ad averne l'idea; ma sia parte integrante, anzi fondamentale di tutte le idee.

DISCORSO XIX.

ROSMINI.

I.

Rosmini nella sua lotta con Mamiani, venendo al punto che ragguarda al criterio della certezza, mette avanti uno specchio di tutti i sistemi che vennero proposti. Noi calcheremo l'orme di lui. Un tal quadro richiamerà a memoria le dottrine che abbiamo partitamente esposte, e ne presenterà di nuove.

Innanzi tratto i filosofi dividonsi in due schiere. Gli uni ammettono un indizio del vero; gli altri un primo vero. Alla prima schiera appartengono Cartesio, Mamiani, Protagora, Epicuro, Elvezio, Rousseau, Aristotile, Averrboes, Reinhold, Reid, Kant, Huet, alcuni protestanti, Ochino, La-Mennais, i probabilisti, Anassagora, Eraclito, Hobbes, Bonnet, Romagnosi, Saint-Simon: alla seconda Malebranche, Schelling, Pitagora, Hegel, Rosmini. Non seguiamo l'ordine de' tempi, ma quello cui si attenne Rosmini.

Coloro i quali riposero il criterio del vero in un indizio, dividonsi in tre ordini. I primi il collocarono nell'anima di ciascuno; i secondi nell'altrui autorità: i terzi nella compotenza dell'anima e della natura.

Coloro i quali pongono l'indizio del vero nell'anima individuale dividonsi in due altri ordini. I primi il pongono negli atti dell'anima; i secondi nelle fa-

coltà della medesima. A' primi spettano Cartesio e Mamiani; a' secondi Protagora, Epicuro, Elvezio, Rousseau, Aristotile, Averrhoes. Reid e Kant fanno ciascuno setta da sè. Reid collocò l'indizio del vero negli istinti: Kant nelle forme dell'anima. Quelli che invocano l'autorità dividonsi in due ordini. I primi invocano l'autorità divina; i secondi l'autorità umana.

L'autorità divina si appoggia alla Rivelazione. Ma la Rivelazione si considera come conosciuta in varj modi: Huet per la Chiesa; alcuni protestanti per la sola Bibbia; altri protestanti per la tradizione; Ochino per un'ispirazione. Propongonsi due autorità umane. Lamennais si attiene al senso comune, che è l'autorità umana naturale; i probabilisti all'autorità de' dotti. Due sono i sistemi relativi alla compotenza. Anassagora ed Eraclito professavano l'anima cosmica: Hobbes, Bonnet, Romagnosi, stabiliscono la compotenza dell'uomo e del mondo inanimato. Saint-Simon considera gli sforzi associati delle facoltà dell'anima in tutto il genere umano.

Coloro i quali ammettono un primo vero dividonsi pur dessi in più parti. Malebranche il vede immediatamente in Dio; altri nell'anima. Platone il distingue dall'anima, ed Hegel il confonde con essa. Rosmini ripone il primo vero nell'essere ideale conginnto per legge costitutiva della natura con l'anima.

Torniamo sull'orme nostre, ed allarghiamoci alcun poco su ciascuno de' proposti sistemi.

Cartesio disse: *Ego cogito, ergo sum:* dunque pigliò a norma l'atto del pensiero.

Protagora definì l'anima facoltà di sentire: Elvezio trasse a lui. Gli antichi riferivano tutti i sensi al viso, o, più chiaramente, riducevano tutte le sensazioni alla vista. I Cirenaici riferivano tutte le sensazioni al tatto, anzi pure a quel tatto che dicevano del piacere e del dolore.

Epicuro alle sensazioni aggiunse le anticipazioni; col qual nome intendeva le idee delle cose sensibili:

aggiunse pure l'istinto, cui diede il nome di passione. Rousseau negava la sua fede a' sensi esterni, e davala al senso interiore. Il qual senso fu per alcuni denominato ispirazione naturale. Qua sembra spettare l'istinto razionale di Mamiani.

Parmenide invocò la ragione.

Speusippo e Senocrate fecero uso e della ragione e de' sensi.

Aristotile attribuiva il giudizio a' sensi: era d'avviso che l'anima creasse tutte le cose.

Platone distinse l'intelligente dall'intelligibile. L'intelligente è l'anima; l'intelligibile è l'oggetto.

Reid, e con esso lui tutta la Scuola Scozzese, asseguarono all'anima istinti razionali. Da questi risulta il senso comune, il quale si dà per infallibile.

I Tedeschi non parlarono d'istinti razionali, come gli Scozzesi; ma espressero la stessa idea con altro vocabolo, ed è quello di *forme*.

Alcuni riposero il criterio del vero nell'evidenza: ma trattasi di sapere dove trovisi quest'evidenza.

Alcuni riposero l'evidenza nella coscienza. Ma con ciò non sciolsero il nodo; chè il vocabolo *coscienza* abbraccia tutte le facoltà e tutti gli atti dello spirito.

Huet non presta fede che alla Chiesa Cattolica.

Altri pigliano a norma la Sagra Scrittura.

Ochino ammette un'ispirazione immediata. Egli è capo degli ultra-mistici; e meglio si chiamerebbero fanatici. Al dire di lui la ragione naturale è farnetica, ed è tale perchè è superba; ella magnifica la norma carnale, e perseguita Cristo; sta giù basso nell'oscura valle de' sentimenti, non può innalzarsi alle cose soprannaturali. Ochino deprimeva la ragione, deprimeva la Chiesa, chiariva insufficiente la Sagra Scrittura; pretendeva che si richiedesse un lume ad interpretarla. Reid e Giacobi tengono per infallibile la coscienza del genere umano.

Lamennais e Bonald se ne rimangono peritosi se debbano seguitare la ragione dell'umana famiglia, oppure una tradizione universale della verità.

Secondochè, insegna Romagnosi, i sensi sono provocati, la potenza senziente corrisponde a quella provocazione; vi ha dunque una duplice segnatura: azione de' sensi, reazione dell' anima. Le due segnature sono tramesse alla percettività, secondo la natura psicologica della sostanza senziente. Il principio da cui dee partire il filosofo si è *io sento*. Nel concetto *io sento* vi ha due specie di segnature: segnature positive, segnature razionali: segnatura sensibile è, p. e., *figura:* segnatura razionale è *simile, dissimile:* in somma segnatura positiva è sensazione; segnatura razionale è idea o verbo. L' unione delle due potenze dicasi compotenza. Quando le due potenze opereranno secondo le leggi della natura, il risultamento sarà legittimo. La mente non inchina all' errore, ma può cadere in esso. L' errore è relativo non alla tendenza ingenita, ma all' eventualità di agire. Convien dunque cercare qual sia la mente sana: allora si avrà il criterio del vero. Risiede nella mente una virtù o forza che è in perenne attività; agisce nella percezione, nella memoria, nella comparazione, nel giudizio. È semplice, uniforme, immutabile, universale. Si può ben chiamare senso razionale o logico. Il senzo razionale ha vibrazioni. Il vero assoluto emerge dall' annessione di dette vibrazioni a termini non suscettivi d' altre vibrazioni. Il senso razionale non è l' intelletto, ma il potere che ne autentica i prodotti: non è creatore, ma censore. Non è un giudizio intellettivo, ma un sentimento. Si potrebbe adunque denominare potere di darci pace mentale. Si può argomentare della sanità di mente dall' essere il nostro ordine mentale in corrispondenza coll' ordine mentale comune degli uomini.

Eraclito insegnò che la mente comune è criterio della mente particolare; che nel sogno la mente singolare si separa dalla mente comune. La mente comune chiamavala pure divina.

Platone riguardò le idee siccome Divinità: volle che lo spirito contempli la verità nelle medesime.

I Platonici Alessandrini si allontanarono su certi punti dal loro maestro. L'animo per sè non è idea, ma divien tale purgandosi.

L'animo purgato è incorporeo, intelligente, divino. Tale è il dire di Plotino.

Schelling vuole che la filosofia cominci da un pensiero primo semplicissimo, cui egli dà il nome di idea dell'assoluto. Qui non vi ha oggetto, non soggetto, non reale, non ideale, non essere, non sapere, non spirito, non corpo, non finito, non infinito; tutte queste cose sono in essa unificate. Se non che quest'idea dell'assoluto non è del pensiero, ma del sentimento.

Pitagora spiegava la filosofia co' numeri. Riguardava l'unità come criterio del vero; ossia teneva per vere quelle cose che avessero in sè l'unità. Noi possiamo astrarre ne' numeri insino a tanto che perveniamo all'unità; allora nulla possiamo più operare, stantechè l'unità è immutabile.

Parmenide Pitagorico ebbe per sinonimi *uno* ed *ente*.

Giamblico fa distinzione tra *numero* ed *idea:* per numero esprime il primo intelligibile; per idea ciò che è semplice ed immutabile. Ammette soggetti cui sono simili le idee; e sembra che con quel nome rappresenti la sostanza divina.

Cebete stabiliva diverse nature.

Plutarco opinava che l'idea dell'uno e dell'ente faccia conoscere tutte le cose.

Alcuni Pitagorici, lasciati i numeri, ammisero sussistenze esterne; ebbero le idee per vere divinità. Di qui prese le mosse Platone.

Hegel così pensa: L'essere è puro concetto; il puro concetto è il vero essere. Conviene partire dal pensare privo di oggetti, non dall'intuizione: questo è un altro principio; il primo principio è un semplice; e la semplicità si trova solo nell'immediato. Evvi un punto in cui il suggetto e l'oggetto si unificano; qui appunto nasce l'essere: sin qui l'essere si adegua al

niente, e il niente all' essere. Ma un tal niente non è mica un puro nulla, è un niente in cui può precedere qualche cosa. Si può ben denominare non-essere. Questa è l' idea prima di tutto: il principio d' ogni essere e d' ogni sapere. L' unità dell' essere e del nulla trovasi negli infinitamente piccoli de' matematici. L' essere tende a diventare. Questa tendenza si può chiamare inquietudine. Nell' unificazione dell' essere e del sapere è posto l' assoluto vero. Il contenuto dell' essere, ridotto al minimo possibile e presso al nulla, dicesi essere evanescente. L' attributo di evanescente si riferisce tanto all' oggetto, quanto all' atto della mente.

II.

L' umano intendimento è limitato: se voglia oltrepassare i confini che furongli segnati, lungi dall' appressarsi al vero, cade in errori. Con ciò non si pretende che non debba spingersi avanti animoso per quanto può, ma non confonda mai il congetturale col dimostrato: e tuttociò che si ebbe dalla Rivelazione non l' assoggetti con tracotata superbia alla sua disamina. I metafisici che cercarono il primo vero aspirarono a troppo alto assunto. Il primo vero è in Dio, anzi Dio; e l' essere infinito non può essere raggiunto dall' essere finito. Noi conosciamo di Dio molte cose, conosciamo quanto debbe eccitarci ad adorarlo e ad ubbidirgli: ma l' essenza di lui ci si nasconde. Egli ci dice: *Ego sum qui sum*. Dunque io credo doversi imitare coloro i quali cercano solo l'indizio del vero.

Le facoltà dell'anima si riconoscono dagli atti della medesima: se non che più atti possono dedursi da una sola facoltà; e per quanto possiamo, dobbiamo ammettere poche facoltà, e non moltiplicarle. Ora gli atti e le facoltà dell' anima si possono in gran parte conoscere in noi stessi, ciascuno in sè.

Dico in gran parte e non interamente; perchè può avvenire che o per difetti del corpo, o per l'influenza

delle passioni, o per cattiva altrui disciplina non siamo abili a conoscere la verità.

Dunque è necessario aggiungere l'esame degli altri. Quando un atto è comune a tutti gli uomini, si può conchiudere che sia inerente all'umana natura.

Nè si richiede che tutti tutti sieno consenzienti, perchè gli anzidetti motivi possono perturbare il giudizio in alcuni pochi. Dunque debbesi guardare al massimo numero e non alla totalità.

L'autorità è o divina od umana. Dalla prima la filosofia dee solo procacciarsi i motivi di credibilità: cioè debbe vedere se sia veramente divina. Il che otterrà coll'esaminare attentamente tutti i fatti esposti dalle Sacre Scritture. L'autorità umana o si riferisce ad opinioni, o ad esposizione di fatti. Nel primo caso non può darsi che probabilità; perchè gli uomini, anche sommi, possono errare: nel secondo si ravvalorano i fatti che ciascuno trova in sè stesso. E si è appunto dal complesso degli atti umani che si può dedurre l'umanità. Qua spetta ciò che Tacito esprime assai bene, dicendo: *Conscientia generis humani.* L'uomo è in relazione colla natura: il mondo esteriore impressiona i suoi organi sensorj: ha così molti materiali con cui forma i suoi giudizj. I Sensisti errarono perchè non videro altro fonte delle cognizioni che i sensi: dobbiamo limitarci a dire che i sensi somministrano molti materiali. Questi materiali non sono ancora idee; ma danno occasione ad idee.

L'anima nostra può conoscere certe verità senza veruna opera sua; ed almeno questa opera non è manifesta. Debbesi ammettere un sentimento morale. È pur meglio chiamarlo sentimento che istinto; perchè trattasi di semplice speculazione; mentrechè l'istinto spinge ad agire. Non si nega l'istinto morale; ma si riferisce al cuore, e non all'intelletto. Dunque ci dilunghiamo da Reid.

Le forme dell'anima ammesse da Kant si possono riguardare come sue facoltà. Noi dunque ripeteremo

che l'anima ha un sentimento morale, e di più la ragione. Il sentimento morale è spontaneo; la ragione si può considerare come l'analisi che l'anima fa degli oggetti, o, meglio, la facoltà analitica. Sin qui non si parlò che delle facoltà e degli atti dell'anima: ma l'anima non crea il vero, ma solo il cerca e il considera. Dunque coloro i quali collocarono l'indizio del vero nella sola anima, errarono, ommettendo il precipuo elemento della cognizione, che è l'oggetto. Vi ha due elementi: uno soggettivo, l'altro oggettivo: l'oggettivo è il precipuo.

La Tradizione non è che la trasmessione della Rivelazione di generazione in generazione. Vuolsi solamente avvertire che la Tradizione si conservò nella sua integrità presso il popolo eletto, e si corruppe presso gli altri.

Non si può negar fede alla Rivelazione, perchè vi ha tal connessione di fatti ed evenimenti che con tutta evidenza la dimostrano.

Dappoichè dalla Sagra Scrittura consta che Cristo diede a Pietro e a' suoi successori facoltà di pascere le pecorelle, ne' dubbi che potessero insorgere su certi passi conviene aver ricorso alla Chiesa. Dunque la Chiesa non può alterare la Bibbia, ma debbe all'uopo svolgerne il senso. Il sentimento morale è una specie d'inspirazione: ma tale non è quella di cui parla Ochino. Abbiam detto poc'anzi che la Rivelazione fu sancita dagli evenimenti: ed or soggiungiamo che ne' varj tempi, specialmente avanti al Messia, furonvi uomini ispirati da Dio: e tra le prove dell'autenticità della Bibbia avvi la corrispondenza tra le profezie e gli evenimenti. Ma non si può avere per ispirato chiunque si proferisca per tale. Ochino era un impostore, e non un ispirato. Qui non si tratta di quelle ispirazioni che si hanno da Dio nelle nostre dubbiezze. Esse sono sempre relative al soggetto e non all'oggetto. La verità è nè si può mutare: ma l'anima nostra può non vederla, non riconoscerla. Iddio ci promise il suo ajuto a ri-

conoscerla. Qualsiasi pensiero contrario alla legge per fermo non può aversi per ispirazione di Dio. All'ispirazione non appartengono le previdenze fondate sulla prudenza. Chi studiò il mondo e su' libri e colla sua pratica dal passato, può far presagi dell' avvenire: ma non oltrepasserà mai i limiti della congettura. Qui dunque non avvi ispirazione, ma ragionamento, e questo pure limitato a probabilità.

Per conoscere il sentimento morale debbesi considerare tutta quanta l'umanità. Abbiamo detto che conviene fare eccezioni: ma prima conviene esaminare tutto il genere umano, e poi fare le eccezioni, e non anticipare le eccezioni. Nelle cose che sono superiori al sentimento morale debbono consultarsi i dotti: ma la loro autorità non vuol essere tenuta come inappellabile. E qui si noti che i Santi Padri non vogliono riguardarsi semplicemente come dotti, ma come ispirati; e per altra parte quanto essi insegnarouo fu sancito dalla Chiesa, siccome conferma della Sagra Scrittura. Sinchè non ci è la sanzione della Chiesa, l'autorità è sempre appellabile.

Il sistema dell' anima cosmica è troppo assurdo da meritare una seria confutazione. Basterà notare che cozza coll'intelligenza e colla libertà dell'anima umana. L'assurdità cresce nel panteismo. Qui vi sono due errori: 1.° ammettesi Dio e l'anima cosmica; 2.° l'anima cosmica si ha per l'attività dell'universo-Dio. I due errori sono molto affini tra loro. Nel primo l'uomo non ha più un' anima propria, intelligente, libera; dunque incapace di merito e di demerito. Dio è ingiusto, perchè diede all' uomo una tendenza all' immortalità, e gliela fallisce. Nel secondo Dio è materia animata, non intelligente, non libera.

Noi non vediamo il vero immediatamente in Dio, ma possiamo conoscere il vero per facoltà ricevute da Dio e per la sua Rivelazione. L'intelligenza è dono di Dio, ma è dell'uomo. Dio, per così dire, emancipò l'uomo da sè, e il fece intelligente e libero, affinchè potesse meritare.

Non vediamo nemmanco il vero nell'anima. L'anima vede il vero, ma fuori di sè: la verità è oggettiva, e non soggettiva.

Si può incominciare dall'anima per esaminare le facoltà di cui è fornita. Ma poco dopo vuolsi esaminare l'oggetto del pensiero. Anzi non è quasi possibile conoscere le facoltà dell'anima senza studiare a un tempo l'oggetto. Soggetto ed oggetto sono correlativi inseparabili. Le facoltà si conoscono dagli atti: ora gli atti si portano sull'oggetto. La sensitività è una facoltà dell'anima, ma non è l'anima. Facoltà importa suggetto: l'anima è il soggetto, la sensitività non è l'intelligenza. Gli animali sono sensitivi, e non intelligenti. L'anima umana è sensitiva, intelligente, libera. Talvolta si dice sentire per pensare; ma è un dire metaforico. O si parla della sensitività nel proprio significato, e diremo che i suoi modi sono varj, da non potersi ridurre ad un solo, o viso od altro. O si trasporta il fisico al morale; e allora si suole adoperare il viso, ma del resto si fa pur uso, sebbene meno frequente, degli altri sensi. Così diciamo vedere il vero, udire la voce della coscienza, essere di buon naso, *emunctæ naris*, assaporar la soavità della virtù, toccar con mano la verità. Il piacere ed il dolore fisici sono un modo del sentire, ma nol costituiscono affatto. Altro è vedere, altro è provar piacere o dolore dal vedere. E così pur dicasi del morale; altro è intendere ed altro è godere. L'istinto è assai diverso dalla passione. Quello spetta al cuore e non all'intelletto. La passione si può prendere in due sensi: 1.° come mutazione in cui l'anima non è punto attiva; 2.° come un appetito o desiderio. Nel primo senso differisce, come ho detto, dall'istinto. Se si voglia seguire il secondo valore, ha un che di simile coll'istinto, inquantochè spinge ad agire. Ma gl'istinti spingono senza veruna esterna intervenzione: mentre le passioni sono destate da un oggetto esteriore. Si potrebbe ben dire che l'istinto dà l'origine alle passioni: sia pure; ma la passione, dap-

poichè fu originata, esiste per sè e piglia augumenti.

Il senso interiore è il sentimento morale; è il primo atto dell'intelletto spontaneo. Il nome d'ispirazione si potrebbe adottare, se non apportasse ambiguità. L'istinto e la ragione differiscono. L'istinto è spontaneo, e la ragione è operazione dell'anima; operazione di certa durata.

I sensi somministrano alcuni, non tutti i materiali al giudizio; ma non son dessi che giudichino.

L'anima conosce il vero, no 'l crea.

Il dire che l'evidenza è indizio del vero, non iscioglie la questione; lascia l'appicco a domandare gl'indizii dell'evidenza.

Romagnosi inchinò al sensismo. La mente può essere sana, e non vedere il vero. Non basta la sanità di mente; ma si richiede un vigore, che si acquista con l'esercizio; e questo esercizio è duplice: 1.° proprio; 2.° coll'altrui disciplina. Non vi è veruna necessità di differenziare il senso logico dall'intelletto. E' pare che il senso logico di Romagnosi esprima la ragione. In tal caso diremo che la ragione si è l'atto analitico dell'intelletto; che bastava dir ragione, nome già conosciuto, e non coniare un nuovo vocabolo, specialmente che riesce equivoco, potendosi applicare all'intelletto, alla ragione, al confronto delle idee sensibili; cioè succedute all'impressione de' sensi esterni. L'anima non ha veruna facoltà di creare. Il vero, il bello, il giusto esistono per sè: l'anima non fa che contemplare l'oggetto e riconoscerlo. Romagnosi è profondissimo; ma sembra essersi adoperato ad essere oscuro, e, direi, arcano: ha un linguaggio tutto proprio. Quel dire segnature per forme o caratteri; vibrazione del senso logico per atti del medesimo; autenticare per dimostrare; pace mentale per acquiescenza; ordine mentale per intelligenza e ragione e simili, apportano difficoltà. Una scienza che è difficile per sè, vorrebbe esser francata dalla difficoltà di nuovi non

necessarj vocaboli. L'intelligenza umana non è da confondersi colla divina: quella è finita, e questa infinita. Ciascun uomo ha una certa misura d'intelligenza; tutti però quanto basta a conoscere ciò che loro è necessario a conseguire il loro fine.

Le idee tipi sono eterne: Dio nel crear l'anima umana le ne imprime: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine.*

L'anima non è idea, ma ha le idee. Qui idea esprime la contemplazione dell'oggetto. Sovente per idea s'intende lo stesso oggetto: in tal caso si dirà che l'anima vede le idee. Ma sarebbe meglio distinguere l'intuizione dall'oggetto: chiamare quella idea, e questo ido. L'anima è per essenza incorporea: si serve dello strumento del suo corpo per raccogliere materiali, per riconoscere il mondo esteriore.

L'idea dell'assoluto adottata da Schelling è sublime, ma sopra l'umana intelligenza. Parmi che si possa pareggiare all'idea dell'ente indeterminato: in verità l'ente colle varie sue determinazioni produce tutti gli enti. Ma non si può concedere che l'idea sia del sentimento, e non del pensiero. Qui si prende il vocabolo di sentimento nel suo proprio significato. Il sentimento morale si appartiene pure all'intelletto; è il primo atto di esso. Qualunque pensiero non può essere semplicissimo: conviene pur sempre ammettere due fattori: il soggetto e l'oggetto. Tutta la questione si riduce a determinare se l'oggetto sia radicalmente unico o multiplo.

La Sagra Scrittura assimila pure gli atti della Divinità alla matematica: noi leggiamo: *Omnia fecisti in numero, pondere et mensura.* Con ciò si vuole esprimere l'ordine: ma certo non potremmo co' numeri, o colle note algebriche spiegare il mondo morale. Pitagora valevasi de' numeri come di emblemi. Così Parmenide chiamava l'ente *uno* per esprimere che è il concetto più semplice. L'ente non si potrà mai unificare coll'anima; sarà sempre oggetto.

DISCORSO XX.

PROPOSTA

Da gran tempo io mi sto meditando un'opera in cui vorrei adattare la metafisica ad un maggior numero di persone. È generale e continuo il lamento che i metafisici si studiano di rendersi inintelligibili a coloro i quali non s'inoltrarono nella filosofia. Per molti basta dir metafisico per alienarli dal leggere e dall'udire. Una siffatta accusa forse è esagerata; ma non è affatto ingiusta. Io adunque vorrei scemare le difficoltà, epperciò allettare ad uno studio che è troppo necessario a governare e perfezionare le facoltà intellettuali e morali. Lo scopo mi sembra lodevole, ma sin qui non mi accinsi all'impresa, perchè mi si parano innanzi molte dubbiezze che io non ci possa riuscire. Non so se un giorno piglierò maggiore ardimento. Intanto incomincerò a presentare un prodromo. I lettori, come io spero, mi daranno lumi ed avvisi; per cui potrò deliberare se debba procedere nel mio pensiero, ovvero sbandirlo per sempre.

Il nome di metafisica vorrebbe essere abbandonato: 1.° perchè non è da tutti pigliato nella medesima significanza, epperciò può dar luogo ad equivoci; 2.° perchè riguardato in sè, non ci dà un'idea precisa. O si voglia interpretare *dopo la fisica*, od *oltre*, cioè *al di là*, o *sopra della fisica*, non ci rappresenta ciò che

viene contemplato da' metafisici. Si potrebbe denominare, come molti fanno, filosofia; ma poichè questo vocabolo è dagli assai preso in una molto maggiore estensione, e' parmi che non si dovrebbe nemmanco desso adottare. Io la chiamerei antropologia. Mi si opporrà che nella metafisica trattansi punti che non si riferiscono all'uomo. Tale è, p. e., Dio. Rispondo: o si parla di Dio secondo la Rivelazione; e l'argomento appartiene alla teologia: o si considera solamente per quanto è consentito alla ragione, e si può riferire agli oggetti del pensiero; dunque all'uomo. La metafisica dovrebbe circoscriversi all'uomo; perciò calza assai bene il nome di antropologia. Si suole prendere per alcuni l'antropologia la contemplazione dell'uomo fisico, ovvero la fisiologia umana. Altri vi aggiungono la patologia. La fisiologia considera i viventi nello stato di sanità; la patologia in quello di malattia. I moderni dicono la sanità stato normale, e la malattia stato inormale. Non v'era necessità di siffatta innovazione; tuttavia è adottata. Questo significato di antropologia è inesatto; perchè non esprime ciò che è proprio dell'uomo. Dunque per antropologia debbesi intendere la scienza della natura umana, che si potrebbe con semplice nome appellare umanità. L'uomo ha comuni cogli animali e colle piante l'organizzazione e la vita; ha comuni cogli animali il senso ed il movimento, ha di proprio l'intelletto ed il libero arbitrio. Dunque gli elementi dell'umanità sono queste due ultime facoltà. Per valerci de' vocaboli della Scuola, l'animalità è materia dell'uomo: l'intelletto e la libertà sono la forma; dunque l'antropologia è la scienza della forma dell'uomo. Umanità e forma umana sono tutt'uno. L'intelligenza e la libertà importano imputabilità e doveri. Quindi l'antropologia vuol essere divisa in ispeculativa e pratica. L'antropologia speculativa corrisponde alla metafisica qual viene per alcuni considerata. L'antropologia pratica rappresenta l'etica o filosofia morale. L'antropologia speculativa si divide in due parti. Ab-

biamo veduto come due sieno le facoltà esclusive all'uomo: l'intelletto e la volontà libera; dunque pur due debbono essere le parti dell'antropologia. La parte che considera l'intelletto potrebbesi dire frenologia. Ma questo vocabolo si prende in altro senso da' seguaci di Gall e Spurzheim; dunque ne proporrò un altro. La mente non dicesi solamente φρὴν, ma eziandio νοῦς, dunque dicasi noologia. La parte che esamina la volontà si potrebbe denominare bulologia; ma mi parrebbe da preferire il nome di timologia. E qui è da avvertire che per animo s'intende la volontà: ora animo dicesi da' Greci θυμός. Altro è anima, ed altro è animo. Anima è lo spirito; e, parlando dell'uomo, è lo spirito intelligente e libero. Animo è una facoltà dell'anima, cioè la libertà; ossia è l'anima considerata solamente come libera nella sua volontà. Tuttavia spesso scambiansi i due nomi; e l'uso fa legge. Elementi, principj, fattori sono tutt'uno: l'ultimo vocabolo è accetto a' moderni; perciò diremo promiscuamente che l'intelletto e il libero arbitrio sono elementi, principj, fattori dell'anima. L'uomo imputabile si guarda o come solo, o come vivente con altri. Solo, egli ha doveri verso Dio e verso sè stesso: vivente con altri, o si circoscrive alla famiglia, o si estende alla nazione e a tutto il genere umano. La politica propone i doveri delle nazioni tra loro. Le nazioni si riguardano come individui: dunque la politica non è che un'applicazione dell'etica, ovvero un'etica generale. Appena è mestieri di avvertire che dovere trae seco diritto. Da quanto abbiamo detto, già abbastanza si scorge di quanta importanza sia lo studio dell'antropologia.

La metafisica (mi varrò di questo vocabolo perchè stanziato dall'uso, ma intendo l'antropologia, quale l'ho testè definita) dovrebbe essere studiata da tutti, od almeno da coloro i quali sortirono un tal quale ingegno, ed hanno dalla fortuna mezzi sufficienti a ricevere una civile educazione. Non dee forse l'uomo

studiare le sue facoltà per bene esercitarle e perfezionarle? Gli antichi, fra i quali basti citare Pitagora e Platone, avevano due maniere d'insegnamento: l'una detta disciplina esoterica, e l'altra exoterica. Noi diremmo sublime o superiore la prima, ed inferiore od elementare la seconda. Si potrebbero pure denominare quella pubblica e questa privata. Quest'uso era utilissimo. Il popolo non vuol essere tenuto nell'ignoranza; ma non debbesi nemmanco pretendere di farlo filosofo. L'ignoranza de' doveri è cagione che non si adempiano: per far procaccio di alto sapere ci vogliono mezzi che il volgo non ha. Può altri avere ingegno, e non aver mezzi di coltivarlo. I moderni ebbero un gran torto nell'allontanarsi dall'uso degli antichi; eppure avrebbero dovuto maggiormente pensare ad istruire il popolo. Mi si opporrà che il popolo è istruito, e debb'esserlo, da' ministri dell'altare; ed io rispondo che tutti abbiamo uno stretto obbligo di cooperare con esso loro per indirizzare i nostri fratelli alla virtù: *Unicuique mandatum est de proximo suo.* Sienvi adunque tre classi: la prima de' sapienti o filosofi; la seconda de' loro assistenti; la terza de' popolani. Tutti incominciano dalla terza classe: ma alcuni vi rimangono; altri passano alla seconda; a pochi si consente di inoltrarsi alla prima. I sapienti debbono ammaestrare le tre classi: tra loro debbono gareggiare ad arricchir la scienza di commendate cognizioni; debbono preparare gli assistenti, ed esser loro pur sempre di guida nell'ammaestrare la prima classe; e all'uopo debbono direttamente erudire la medesima. Nell'ammaestrare coloro i quali segnano le prime orme nella via della sapienza, debbonsi sfuggire tre errori, e sono: 1.° abuso delle astrazioni e della nomenclatura; 2.° i romanzi dell'umana natura; 3.° i contrasti tra la filosofia e la Rivelazione. Le astrazioni sono in verità intrinseche nella metafisica; ma se ne fa abuso. S'incomincia tosto da definizioni fondate su astrazioni; si pone come certo un principio che o non

è certo, o non si presenta co' caratteri evidenti della certezza; e da siffatto principio si passa successivamente ad altri principj, la cui certezza è tuttora in aria, inquantochè stabilita sulla certezza del primo principio. In tal modo l'intelletto non può progredire contento di sè; ma va sempre cercando un qualche lume che il consoli. E perchè non incominciare da ciò che è cognito, per poi dedurre ciò che non è ancor cognito, e si può in tal maniera conoscere? La scienza è già difficile per sè; ma si moltiplicano le difficoltà con la nomenclatura. Non si sa più nè parlare, nè scrivere se non grecamente. Chi principiò a studiare non può sapere di greco; e chi non sa di greco non può tenere a memoria vocaboli di cui non conosce il valore. Dunque siano adoperate voci italiane. Ci vorrà sovente una perifrasi: si usi la perifrasi; ma non si adoperi un linguaggio mistico. In processo di tempo si potrà con tutta facilità (se si voglia seguitare l'usanza) alla nomenclatura italiana (io scrivo per gl' Italiani) surrogare l'equivalente greca; e così ciascuna nazione potrà valersi della propria lingua. Non pochi filosofi dell' umanità fecero di be' romanzi. Gli uni supposero l'uomo in prima vagante per le selve lottante colle fiere, e poi passato allo stato socievole: gli altri il fanno nascere con una tavola rasa in capo: e chi gli diede altri atteggiamenti ed altre inclinazioni. L'uomo vuole essere studiato qual egli è. Ciascuno può consultare sè stesso, cioè il suo sentimento ed il suo istinto morale. Chi fa diversamente, non conoscerà mai l'uomo; ma creerà colla sua fantasia un altro ente, che non essendo conforme all' ordine universale, non potrà essere che un misterio. Finalmente la filosofia non dee mai contrastare colla Rivelazione, perchè ripugna che Dio abbia rivelato cose contrarie a ciò che impresse nell'anima nostra. La Rivelazione ci manifestò cose che sono superiori alla nostra intelligenza, ma non sono punto contrarie all' umanità. Se alcuni filosofi caddero

in gravissimi assurdi, debbesi derivare dalla superbia: chè pretesero di potere per sè arrivare a comprendere ciò che la Rivelazione ci dice essere misterio. Costoro non solo non nocquero alla Religione: al contrario colle loro stravaganze ed assurdità nel dilungarsi da' dogmi di lei ne confermarono indirettamente sì, ma validamente la verità. Ad evitare l'ultimo inconveniente io credo che si dovrebbe incominciare dalla Religione. Si suol dire che dove termina il filosofo, comincia il teologo. Io penso tutto il contrario. Abbiamo veduto come Iddio abbia rivelato all'uomo quella verità che non avrebbe potuto per sè solo scoprire, e di cui abbisogna per conseguire il suo fine; abbiamo soggiunto che l'umana sapienza non può essere contraria alla divina: dunque prima di tutto è necessario conoscere quali sieno le cose rivelate. Di qui emergeranno tre vantaggi: 1.° si conosceranno i limiti che dividono la filosofia dalla Rivelazione; epperciò non si varcheranno; 2.° non cercheremo più con inutili sforzi quelle verità che già furono messe in chiara luce dalla Rivelazione; 3.° nulla mai abbracceremo che sia contrario alla medesima; non solo per l'ossequio che dobbiamo alla Religione, ma eziandio perchè siamo certi che la verità non può essere che una. Non si pretende di insegnare tutta quanta la teologia alla prima classe: si vuole solamente che se ne espongano quelle parti che sono adatte ad una mezzana intelligenza, non ancor colta. Tal sarebbe una storia generale della Religione, limitata a que' punti che sono di assoluta necessità a comprendere la veracità della Religione presso il popolo ebreo, e poi presso i cristiani. Una più diffusa narrazione, oltrechè addomanderebbe maggior tempo e più mezzi, non offrirebbe con pari evidenza il collegamento de' fatti più rilevanti. Questa verità fu sentita da Bossuet; e la sua *Storia universale* riscosse gli applausi universali. Io vorrei ancora compendiata quella scrittura per adattarla a' principianti: si potrebbe, p. e.,

ommettere ciò che non appartiene al popolo ebreo. I misterj vogliono essere proposti come verità rivelate; e con avvertire che la stessa Religione ci avvisa che l'uomo in questa vita caduca non può spiegarli. Tutte queste cose, è vero, s'insegnano nelle chiese da' ministri evangelici; ma nulla vieta che nelle scuole si richiamino alla memoria i precipui punti, e all'uopo si allarghino un cotal poco nell'erudizione, ossia nella storia.

Dopo avere preparato l'alunno colla Religione, si faccia passaggio alla metafisica; e prima di tutto si espongano le nozioni istintive e le tendenze morali native. P. e., l'uomo, independentemente da ogni educazione, ha una qualche notizia del giusto, di Dio; egli prova in sè un desiderio veementissimo della immortalità. Qui si potrà già fare un confronto tra la filosofia e la Religione; e si vedrà che l'umana intelligenza cadde in gravissimi abbagli su certi punti: p. e., ammise Divinità, ma molte, ma alcune assurde; certe azioni, che sono turpi, l'ebbe per buone. Si verrà a conchiudere che la Rivelazione fu necessaria. se non che essa è provata col fatto. Sarà assai più facile descrivere le passioni, e dimostrare com'esse si possono indirizzare all'onesto. Qui per passione s'intende affetto; dico questo, perchè sovente per passioni intendonsi gli affetti smodati; nel qual senso esse sono sempre reprobate. L'amore lega l'uomo all'uomo; conserva tutte le specie degli animali, epperciò anche l'essere intelligente: congiunge i genitori colla prole, la prole co' genitori, le famiglie, le città, le nazioni. L'ambizione spinge ad imprese onorate: Non parlo dell'avarizia, che è una malattia morale e non un attributo dell'umanità. Si scorgerà come dal buon governo degli affetti emerga l'ordine morale. Sin qui non si è parlato degli organi che servono all'acquisto delle idee. Intanto si può già conoscere che l'uomo può procacciarsi non poche idee col consultar semplicemente il suo senso intimo. Ora si tratti di

quegli strumenti che furono dati al corpo umano per acquistare molte idee. Diansi le cognizioni generali dell'apparato nervoso tanto sensorio che motore. Si espongano gli sperimenti e le osservazioni de' fisiologi per cui si prova che il cervello e particolari nervi servono al senso ed al movimento volontario. Si ommettano le questioni sul fluido nerveo, e altrettali che nè si possono risolvere, nè sono di assoluta necessità a spiegare i fenomeni del senso e del movimento. A conoscere le funzioni del sistema nervoso e sensorio e motore, debbonsi studiare gli stimoli che impressionano gli organi sensorj. Ma non si oltrepassi quanto è di assoluta necessità: non si cerchi se la luce sia corpo, se corpo di suo genere, o lo stesso che produce il calore. Ma si consideri la riflessione e la rifrazione; perchè la cognizione di questi attributi ci conduce a spiegare la vista. Si può già determinare che cosa sia sensazione. Si scomponga l'azione nervosa in due elementi: l'uno proprio e locale, l'altro diffusibile a tutto quanto il sistema nervoso; nè solamente a quelle parti che servono al senso manifesto, e, diremmo meglio, oggettivo, ma ad altre, anzi a tutte. Così, p. e., mentre prendiamo un bicchiere di vino generoso, non solamente ne sentiamo il sapore, ma proviamo una vigoría in tutto il corpo. Similmente si distinguerà il gusto dal piacere o dolore; perocchè non è rado che un medesimo corpo sapido piaccia agli uni, ad altri sia nè grato, nè ingrato; ad altri riesca cruccioso: mentre tutti sono d'accordo sull'esser desso o amaro, o acido, o d'altro sapore. Sarà bene valerci di esempli dedotti dall'osservazione giornaliera, moltiplicarli, variarli; perchè spesso un esempio incomincia a dar qualche luce, ed altri successivi la vanno sempre accrescendo: e di più perchè un esempio è intelligibile all'uno e un altro ad altri. Dappoichè si sarà esposta la teorica delle sensazioni, si ragionerà della percezione. Il primo punto sia il far vedere la differenza che passa tra sensazione e percezione. Si

osservi specialmente che nell'immaginazione e nella memoria rinnovansi le percezioni, e non le sensazioni. Per eccitar la sensazione si richiede l'applicazione d'uno stimolo; e senza rinnovare l'applicazione dello stimolo, non si può rinnovare la sensazione. La rinnovazione delle percezioni non potrebbe aver luogo senza la memoria. È questa una preziosissima facoltà dell'anima, che è quella di conservare le tracce delle percezioni. L'immaginazione fa di più che la memoria, perchè non richiama solamente le percezioni, ma le cangia: ora le aggrandisce, ora le impiccolisce, sovente le associa in mille guise tra loro. Tutti parlano d'idee; ma non ne hanno una cognizione esatta. Anche i filosofi si valgono di tal vocabolo in diversi significati. Se ne possono forse ammettere quattro. Idea sovente esprime immagine, e veramente tale è il suo senso intrinseco: in altri casi idea rappresenta il tipo od esemplare di molti oggetti: in altri vuol dire una qualche nozione di un oggetto: finalmente in altri luoghi esprime una nozione chiara, od almanco non affatto superficiale. Le quali differenze si dilucideranno con esempli. Quando vediamo un libro, non l'abbiamo nell'anima. Che cosa è presente all'anima? L'immagine del libro. Qui dunque idea esprime immagine. Quando si pensa non ad un oggetto individuo, ma al complesso degli oggetti simili, come, p. e., all'uomo in generale, quell'immagine che ci sta presente non è l'immagine di Tizio o di Cajo, ma di tutta l'umanità; dico tutta quanto a' caratteri e non quanto al numero: qui idea vuol dire esemplare o l'universale. Quando diciamo che abbiamo un'idea di tal personaggio o di altro, vogliamo significare che ne abbiamo una cognizione, non esattissima, ma sufficiente a riconoscerlo. Finalmente qualche volta per idea intendiamo una conoscenza compita. È specialmente notevole la differenza che passa tra il primo significato ed il terzo. Per ora possiamo al terzo unire il quarto, perchè l'idea come immagine è pre-

sente all'anima, ma non nell'anima: laddove la cognizione è propria dell'anima. L'idea, nel senso d'immagine, è il risultamento della percezione; ossia l'anima mediante l'atto del percepire si rappresenta l'immagine. Non pochi scambiano i due vocaboli *percezione* ed *idea*. L'una importa l'altra, e l'altra l'una: ma non sono una medesima cosa: la percezione è cagione, e idea è effetto. L'oggetto esterno produce nel sistema nervoso un qualche movimento conosciuto sotto il nome d'impressione: posto questo movimento, l'anima sente; dappoichè ha sentito e fu passiva, entra in azione: quest'azione è ciò che dicesi percezione. Risultamento della percezione è l'idea immagine. Le percezioni si associano tra loro; perciò associansi pur le idee. Per lo più si associano secondo la loro affinità. Questo modo di associazione non ha veruna necessaria dependenza dalla volontà. Associansi similmente o perchè una o più volte si succedettero tra loro con cert'ordine; ed anche tal modo non è volontario. Altre volte noi richiamiamo certe idee: o, per essere forse più esatti, noi richiamiamo un'idea cui altre molte si succedono. Quest'ultima maniera di associazione è esclusiva all'uomo; le altre sono comuni agli animali. L'uomo ha le mentovate quattro classi d'idee; i bruti non hanno che le idee immagini, e fra certi limiti le esemplari. P. e., talvolta sembrano confondere un uomo con un altro: il che dimostra che hanno idee generali. Ma questi casi sono affatto rarissimi. I cani fra la più folta calca distinguono il padrone da tutti gli altri uomini. Si hanno molte sensazioni, molte percezioni: eppure se ne fa una congiunzione, e direi fusione in una: questa unificazione non si può in verun modo spiegare colla materia; ed ecco come si ha già un argomento della spiritualità dell'anima. Nè dalla spiritualità si vuol dedurre l'immortalità. L'anima de' bruti anch'essa unifica; dunque è spirituale, e tuttavia non è immortale. L'immortalità dell'anima umana si argomenta da che questa tende all'immortalità; da

che è intelligente e libera; perciò capace di merito e demerito, perciò degna di premio o pena. Insomma la giustizia di Dio ci prova che siamo immortali. La Rivelazione, su cui abbiamo già istruito il nostro alunno, ne dà molte testimonianze. È dunque impossibile che egli cada nel materialismo. Si potrà in seguito ammaestrare sull' attenzione, sulla riflessione. Gioverà specialmente esercitarlo nella generalizzazione e nell'astrazione. La lingua è rappresentante del pensiero: dunque merita tutta l'attenzione. Una grammatica generale e particolare compendiosa, ma pur filosofica, dee compir l'educazione della prima classe.

Poco diremo della seconda classe; perchè essa può comporsi di quelli della prima classe, i quali mostrano un ingegno sufficiente a dilucidare le materie agli altri. Noteremo solamente che quando ci imbattiamo in tali che danno prove di tal quale ingegno, dobbiamo con ispecial cura ammaestrarli, affinchè possano in processo di tempo essere di scorta a' meno ingegnosi e a' principianti. Sarebbe a desiderare che la seconda classe desse opera alla logica, affinchè potesse con migliore ordine e maggiore chiarezza svolgere le dottrine alla prima.

La terza classe debbe attendere con maggiore sollecitudine allo studio della metafisica. Coloro che vi appartengono, secondo il mio sistema, debbono prepararsi a tutte le altre discipline, a quelle che danno un nome nella società, e soglionsi appellare professioni: dico tutte, ma ciascuna a ciascuna; al tutto corrisponde al corso di filosofia: salvochè io vorrei che la metafisica fosse studiata per maggior tempo. Ne' ginnasj si suole consecrare la maggior parte dell'anno scolastico alla logica ed alla dialettica: poi, come ad appendice, si espone per un mese, o poco più, la metafisica. Questo poco di metafisica si può riguardare come un bel zero. Io vorrei che si occupasse almeno un anno scolastico nella sola metafisica, ed un altro nelle sue applicazioni, e insieme nella geo-

metria. Odo sovente dire che la metafisica non è una scienza per sè, che debb'essere applicata: che ciascuna scienza ha la sua metafisica. Sul che farò alcune riflessioni. Concedo che la metafisica non è scienza per sè; o, per dir meglio, non si riduce a semplici astrazioni; ma i metafisici non pretesero mai di limitarsi a mere astrazioni: ad ogni passo o generalizzano, od astraggono; ma pur sempre riducono la scienza a principj supremi. Nè credo esatto il dire che fanno alcuni esservi tante metafisiche quante sono le scienze cui altri si applica. La metafisica è una sola, nè può esser multipla. È vero che ciascuna scienza ha certi principj proprj; ma questi discendono già da altri supremi; i quali sono appunto l'oggetto della metafisica. Il sole illumina tutti gli oggetti: non vi sono più soli, ma uno solo. Così dicasi pure della metafisica: dunque la metafisica dà lume a tutte le scienze: se vogliasi adoperare un'altra immagine, essa è base e fondamento di tutte. Ciò premesso, esporrò il mio modo di pensare sull'insegnamento della metafisica per la classe suprema. Quattro sieno le parti: 1.° storia della Religione; 2.° contemplazione dell'uomo fisico, per quello che ragguarda al sentire; 3.° contemplazione dell'uomo morale; 4.° esame de' sistemi filosofici. Si consacrino almeno due mesi a ciascuna. Se si voglia unire due parti, ossia insegnare due insieme, e dar quattro mesi a due, si incominci dalla seconda e dalla terza; poi si passi alla prima ed alla quarta. Del resto io amerei meglio che ciascuna parte fosse insegnata separatamente e in quel primo ordine. Questo sia il tema del primo anno. Quattro pure saranno le parti del secondo anno: 1.° geometria; 2.° dialettica; 3.° etica e politica; 4.° storia delle nazioni e di uomini celebri. Non è che io consideri la geometria qual parte della metafisica; la riguardo solamente come un gran mezzo per avvezzarci a ragionare dirittamente. Quando si sa bene la geometria, la dialettica diventa facilissima; anzi si può dire che si sa già: non resta che ad imparare le forme

stabilite da Aristotile. Non parlai di logica, perchè essa è inclusa nella metafisica. Si può dir così: la logica, qual si suole insegnare, si divide in due parti, cioè in ideologia e dialettica; ora l'ideologia è parte della metafisica. Sarebbe forse meglio dare una settimana o poco più a studiare le forme dell'argomentare, e il resto del tempo destinato alla dialettica consecrarlo alla rivista della gramatica. Debbo qui prevenire alcune obbiezioni. La metafisica non si può studiare in un anno. Ciascuna delle quattro parti è vastissima. Qual cognizione si potrà aver dell'uomo fisico in due mesi? qual, in pari spazio di tempo, dell'uomo morale? La disamina de' sistemi filosofici esige per sè sola tutta la vita d'un felicissimo ingegno. Dicasi lo stesso delle parti che si propongono pel secondo anno. Rispondo: 1.° Si ebbero già le nozioni fondamentali nella prima classe, e si accrebbero nella seconda. Dunque non si tratta più che di intrinsecarsi meglio in ciò cui si è già applicato la mente. 2.° Non si pretende di fare un filosofo di tutta perfezione; ma di dare quel tanto di cognizioni per cui possa poi ciascuno progredire da sè, e, diremmo, emanciparsi. 3.° Adoperando un buon metodo, si può di molto agevolare l'acquisto della necessaria dottrina. Ed ecco che ci si apre la via a discutere un punto; che è, qual debba essere il metodo d'insegnamento. Tre saranno le parti: 1.° il professore faccia la sua spiegazione; 2.° interroghi gli alunni, e soddisfaccia alle loro domande; 3.° i discepoli si esercitino tra loro. Il professore si studj di essere chiaro, talmente chiaro, che non si possa non intendere: abbia presente il precetto di Quintiliano. In ciascuna lezione proponga i punti che vuol discutere: poi gli smidolli, e li dimostri con argomenti: all'uopo si valga di confronti e di esempli; infine faccia la sintesi e deduca corollarj. Sarà bene che nell'incominciare delle successive lezioni, cioè in tutte, tranne la prima, ripeta in poche parole l'argomento della pre-

cedente: in tal modo si ha il collegamento delle idee. Faccia lo stesso alla fine di ciascun argomento, e così pure alla fine d'ogni settimana e d'ogni mese. Insomma, faccia in modo che si abbiano presenti le idee cardinali e, per valerci d'un' espressione accetta a' moderni, culminanti. Alla fine della spiegazione domandi se qualcheduno ha obbiezioni a fare, o dubbj o difficoltà, e procuri di tutto chiarire. Interroghi pure i discepoli per vedere se abbiano prestata la debita attenzione, se abbiano capito bene, o solo imperfettamente. Siavi un circolo, o quotidiano, od almanco settimanale, in cui gli alunni alla presenza del professore o di un ripetitore, discutano le cose che udirono: si lasci che procedano per sè stessi sino a che non abbiano più nulla a notare; allora il professore o ripetitore ripigli tutta la questione, e dimostri dove ciascuno abbia dato nel segno e dove errato. Si avvezzino gli alunni a scomporre e a comporre le idee. L'analisi tuttavia non debb'essere minuziosa, anzi che rischiarare, oscurerebbe. Nell'analizzare non si guardi soltanto alle idee, ma eziandio a' vocaboli: oscurità ne' vocaboli indica ed apporta oscurità nelle idee. Si conosca il valore intrinseco delle voci e quello che è stanziato dall'uso. Per quanto si può, si segua l'uso. Non debbonsi ignorare le denominazioni proposte dagli scrittori: ma se non vi ha necessità assoluta, non sieno adoperate quelle che non sono o non si possono presumere cognite ai più. Si sfuggono specialmente le parole ambigue. Quella *materia* e quella *forma* quanto non rallentarono i progressi della filosofia? Nelle disputazioni filosofiche non si faccia da oratore. Sono certo che alcuni, e forse molti de' miei lettori, diranno seco loro, ecco un utopista: le innovazioni sono già troppe, e il fatto prova, che se non sono dannose, sono per lo meno inutili. Rispondo: non credo per niente di avere ideata una repubblica di Platone nè un'utopia di Moro: soggiungo che la novità è più apparente che vera. Si premetta la metafisica alla logica. Si faccia uso, ma

non abuso, della dialettica: si separino dalla filosofia propriamente detta le scienze naturali, come la fisica e la chimica; ed eccoci ridotti a quanto si suol fare ne' ginnasj. Ora io domando se le mie lievissime modificazioni sieno conformi al buon senso, epperciò promettano vantaggi. Quando mi si pruovi che si debba parlare di analisi e sintesi d'idee, prima di sapere che suoni il vocabolo *idea*, io non differirò un istante la mia palinodia.

DISCORSO XXI.

METAFISICA

TRATTA DA' SALMI DAVIDICI

Digitized by Google

Egli è mio pensiero di esporre le idee relative alla metafisica, le quali mi si pararono innanzi nella lettura de' Salmi Davidici; ma prima di farmi a ragionare, mi credo in debito di dare due avvertimenti. Il primo si è che io non vedo nel Salmista un filosofo, ma un ispirato da Dio; ma io da ciò che è divino deduco ciò che non è sopra i lumi della filosofia; o, meglio ancora, osservo come la religione e la filosofia non procedano punto scompagnate. Solamente la filosofia, dappoichè è pervenuta a certi limiti, conosce la sua insufficienza, e si abbandona interamente alla Religione. L'altro avvertimento si è che non pretendo che le mie interpretazioni sieno riguardate da più che semplici spontanee applicazioni, e direi ispirazioni della mia fantasia: epperciò fo solenne protesta che ho per sacre ed inviolabili le interpretazioni della Chiesa. Io non farò che proporre come molti concetti filosofici sembrino ravvalorati da' divini volumi. Prima indicherò ciascun salmo e suoi particolari versetti; poi farò le applicazioni. Vi ha molti punti e principj ripetuti; ed io pur li ripeterò; ma sol quando avranno luogo o nuove applicazioni, o maggiori estensioni.

Digitized by Google

SALMO I.

Versetto 1. Beato l'uomo che non andò dietro ai consigli degli empj, e non si fermò nella via de' peccatori; nè si pose a sedere sulla cattedra di pestilenza.

2. Ma suo diletto è la legge del Signore.

Osservazioni 1, 2. I filosofi del gentilesimo mossero questione su quanto possa rendere l'uomo beato. Discordi furono le opinioni, e niuna fu conforme al vero. La Rivelazione ci dice che la beatitudine non può essere altrove che nella fruizione di Dio. Dunque in questa vita caduca non può aversi beatitudine. Tuttavia chi è giusto sa per certo che un giorno, anzi alla fine de' giorni, possederà il suo Dio; perciò pregusta la beatitudine.

IV.

3. Figliuoli degli uomini, e fino a quando avrete stupido il cuore? E perchè amate voi la vanità, e cercate il mendacio?

7. Segnato sopra di noi è il volto tuo, o Signore.

Oss. 3. Qui per figliuoli degli uomini non intendonsi gli empj, ma tutti gli uomini. Abbiamo già in questo salmo la distinzione tra intelletto e cuore. Ma perchè mai si parla del cuore e non dell'intelletto? od anzi perchè si parla prima ed esplicitamente del cuore, e poscia si fa sentire il servaggio dell'intelletto? Si abbia per principio, che il cuore ha gran parte nel governo dell'uomo; che sovente gli errori dell'intelletto sono cagionati dalla sfrenatezza delle passioni. Si conosce la vanità, si conosce la menzogna: e ciò non pertanto si amano e si cercano, perchè si vorrebbe scuotere il giogo della legge. Dunque

gli Oratori hanno un' arma assai più possente nel muovere il cuore che non nel convincere la ragione. Vinto il cuore, la vittoria è compita. Infatti si sono negate le più patenti verità; si negò Dio. Non può essere che l' intelletto sia cotanto offuscato: si è il cuore che nega la luce al Sole.

7. Vi ha nozioni impresse nell' anima umana: vi ha pure tendenze innate. Da quelle emerge il sentimento morale, da queste l' istinto morale. La nostr' anima vede (sebbene attraverso ad una nebbia) il vero, il bello, il giusto; essa pure ama il giusto, il bello, il vero. Sono attributi di Dio, e Dio gl' impresse nello spirito intelligente. Noi dunque non ammettiamo col grande Rosmini l' idea dell' ente innata, sola innata, e fondamento di tutte le idee; ma crediamo che sieno innate molte idee; come tutte quelle che riferisconsi al vero, al bello, al giusto.

V.

10. Nella bocca loro (degli empj) non è verità; il cuor loro è vano.

Oss. Verità e legge eterna sono tutt'uno; coloro che non osservano la legge, non possono essere veraci. Non è già che non conoscano la verità e la giustizia; ma adescati dalle passioni, dicono con la lingua tutt' altro da quello che credono. Si appone al cuore anzi la taccia di vano che altra, perchè il contraddire alla propria coscienza è follia delle follie.

VII.

10. Sarai guida del giusto, o Dio, che scruti i cuori e' reni.

11. Il Signore salva i retti di cuore.

Oss. 10, 11. Le Sagre Carte, ad esprimere la volontà

o gli affetti, si valgono de' vocaboli *cuore*, *reni*. Il primo è più usitato. Abbiamo qui espresse tre grandi verità: 1.° che sol Dio può pesare a giusta bilancia il merito: il giudizio dell'uomo si limita a quanto apparisce; e non di rado non vi ha conformità tra l'interno e l'esterno; 2.° che il giusto non può nè farsi tale, nè tal mantenersi senza il soccorso di Dio; 3.° che Dio non nega mai il suo soccorso. La ragione è insufficiente a conoscere tutto ciò che può condurre l'uomo al suo fine: è di più troppo debole per sè stesso a contrastar colle passioni; dunque la ragione non può essergli guida, almanco sola. Il fatto dimostrò che l'umana intelligenza errò, nè solamente in sublimi speculazioni, ma pur in quelle che parrebbero affatto piane: qual sarebbe, p. e., l'unità di Dio. Ma il Creatore rivelò quelle cose che erano necessarie a sapersi, nè potevano venir trovate dalla ragione. La Rivelazione si mantenne nella sua integrità presso il popolo eletto. I Gentili la corruppero, ma intanto alcunchè ne conservarono. Così la comunanza di certe credenze e di certi riti tra il popolo ebreo e i Gentili, lungi dal far contro alla Rivelazione, anzi la ravvalora. Per credere alla Rivelazione ci vuol più cuore che ingegno; perchè la sua autenticità è comprovata da tali fatti, che il più mezzano ingegno debbe arrendersi. Basta che il cuore sia retto, cioè ami la verità e la giustizia: basta che non si lasci sedurre dalle mendaci passioni?

IX.

2. Confesserommi a te, o Signore, in tutto il mio cuore.

Oss. Noi dobbiamo confessarci a Dio, cioè mostrarci a lui devoti e coll'intelletto e col cuore. Coll'intelletto, perchè noi soli conosciamo Dio, fra le creature terrestri: col cuore, perchè ne proviamo continui bene-

fizj. In questo salmo Davide ringrazia il Signore di ricevuti favori; perciò si porge devoto col cuore. Noi intanto rifletteremo che l'anima nostra sente il bisogno di Dio, independentemente dal conoscerlo. L'intelletto ed il cuore si reciprocano gli ajuti in adorar Dio; ma possono operare separatamente; o, meglio, le due azioni non sono una cagione ed un effetto; vi ha due cagioni e due effetti. L'intelletto opera sul cuore, e il cuore opera sull'intelletto; nè sempre è il medesimo il primo ad agire. Dico adunque che il cuore assai spesso è l'agente sull'intelletto; e certo è il primo che manifesti più chiara la sua azione. Non vediamo noi ne' teneri bambini evidenti indizj di tendenza a Dio, mentre l'uso dell'intelletto è tuttavia assai poco? Dunque non è assioma quel dettato: *Nihil volitum quin sit præcognitum.*

X.

7. Il volto di lui (Signore) vide l'equità.

Oss. Solo Iddio, siccome abbiamo notato, può conoscere il vero merito: or qui ci si dipinge come tutto intento ad ogni azione dell'uomo per esser giusto nella sua retribuzione.

XI.

2. Diminuite sono le verità da' figliuoli degli uomini.

Oss. La verità è immutabile, eterna, come immutabile ed eterno si è Dio. Ma l'uomo, abusando del libero arbitrio, può non osservare la legge. Dunque conviene intepretare quel *diminuite:* non sono scemate per sè, ma ne è scemata l'osservanza. Intanto l'ordine universale non vien punto turbato; chè Iddio punisce la colpa e premia la virtù.

XII.

4. Dio mio, illumina gli occhi miei, affinchè non dorma giammai nella morte.
6. Il mio cuore esulterà nella salute che vien da te.

Oss. 4. L'intelletto umano è cinto da una caligine: perciò non può vedere nella sua pienezza la verità. La colpa originale addensò quella caligine; la Rivelazione la dissipò in parte. Nuove ispirazioni di Dio vengono ad ora ad ora a maggiormente dileguarla. Aggiungasi che le passioni rendonla più folta: quindi si addomanda una nuova luce a diradarla. Chi non ha ricorso a Dio per essere illuminato, non può amare la verità che non vede; perciò dorme, e dorme nella morte, cioè nella colpa. Altri può peccare senza dormire: in tal caso può facilmente rinsavire; ma quando si giace in profondissimo sopore, non conosce l'infelice suo stato: nol sente nemmanco; perciò appena si può sperare che quandochessia si scuota.

6. Chi conobbe il suo fallo e se ne pentì, prova una ineffabile letizia. Il cuore, che è fatto per Dio, quando è in uno stato di salute, e direi di sanità, non può non esultare. Grande indizio di sanità fisica si è una tendenza al movimento. Dicasi lo stesso del morale. È vero che anche il giusto talvolta si abbandona alla tristezza; ma questi sono cortissimi intervalli avvicendati da lunghe gioje. Par quasi che le afflizioni sieno ordinate da Dio per far meglio sentire il gaudio sussecutivo.

XIII.

1. Disse lo stolto in cuor suo: non v'ha Dio.
2. Il Signore dal Cielo guardò sopra i figliuoli degli uomini per vedere se siavi chi usi dell'intelletto, o ricerchi Dio.
3. Nelle vie loro (degli empj) evvi afflizione ed infelicità: e' non conobbero la via della pace.

Oss. 1. Gli ateisti non sono punto persuasi di quanto dicono: o, meglio, coloro i quali giungono a negar Dio, non ragionano, ma danno prova di stoltizia. Non è l'intelletto che non vegga Dio; ma il cuore lusingato da' piaceri fa violenza alla sua naturale propensione, e dice non esservi Dio.

2. L'intelletto ha davanti a sè l'immagine di Dio: più ancora, è immagine che ha davanti a sè il suo tipo. Ma, come si disse, vede Dio attraverso ad una nebbia: dunque aguzza la sua vista per meglio contemplarlo. Dunque usar dell' intelletto e ricercar Dio è lo stesso. Se molti uomini non solo non cercano Dio, ma se ne divolgono, vuolsene accagionare il lasciarsi dessi sedurre dalle male cupidigie.

3. Il cuore sedotto dal piacere gli si gitta in grembo; si trova deluso: in vece di gioire, prova amarezza; eppure si lascia nuovamente lusingare; e così passa da angustie in angustie: vorrebbe la pace, e non la trova, perchè la cerca là dove non esiste: non vi ha pace se non nella virtù.

XIV.

1. Signore, chi abiterà nel tuo tabernacolo?
3. Colui che porta la verità nel suo cuore.

Oss. 1, 3. Debbesi amare la verità; e quando si ama, non si teme di pubblicamente professarla e difenderla. Chi non è zelante difensore della verità, non può essere riputato giusto. La giustizia dà a tutti e a ciascuno il diritto suo: dunque anche alla verità.

XV.

7. Benedirò il Signore che a me diede l'intelletto.

Oss. L'uomo si differenzia da' bruti inquantochè ha l'intelletto ed una libera volontà: egli solo cono-

sce il suo Creatore, il suo fine e i mezzi per conseguirlo: egli solo può e dee benedire il Signore. Se sovente il Salmista invita tutte le creature a lodare il suo Dio, questo modo di dire vuol essere interpretato. Compreso dalla più alta ammirazione, venerazione, gratitudine, volendo e non potendo secondo il suo volere celebrare l'infinita sua bontà, come fuor di sè, dà intelletto, non che a' bruti, agli esseri insensitivi.

XVI.

2. Dal volto tuo venga il mio giudizio: gli occhi tuoi veggano l'equità.
3. Festi saggio del mio cuore.
15. Io apparirò nella giustizia al tuo cospetto, e sarò saziato quando apparirà la tua gloria.

Oss. 2. Il volto indica l' intelligenza.
3. Iddio giudica il cuore. Essendo assoluta intelligenza, può farne un saggio accuratissimo: vedendolo giusto, il premierà con la sua fruizione. Allora, nè altrimenti, il cuor fia sazio. Qui dunque vediamo che il cuore sente un bisogno di Dio: e che senza di lui non può non essere inquieto. La beatitudine apporta tal sazietà, per cui nè si abbia mai fastidio di ciò che si gode, nè desiderio di godere di più. Solo il Sommo Bene può soddisfar pienamente. I filosofi gentili ne fecero cerca, ma altrove; epperciò nol trovarono. Gli stoici si appressarono al vero, riponendo il Sommo Bene nella virtù; ma la virtù conduce al Sommo Bene senza esser desso. E della virtù si noti che non può aversi vera e compita fuori della Religione. Il culto gentilesco non può riguardarsi come Religione; era una corruzione della Religione rivelata, che sola si può appellare Religione.
15. Sola la fruizione di Dio può dare la beatitudine, e sola la giustizia può condurci a quella.

XVIII.

29. Tu, o Signore, illumini la mia lampada: Dio mio, rischiara tu le mie tenebre.

Oss. Perchè prima vi ha l' indicativo, e poi l' imperativo? Se Iddio illumina, perchè pregarlo che illumini? Se illumina, non vi sono tenebre. E' parmi che si possa interpretare così. L' uomo ricevette da Dio la lampada, e, per valerci della stessa parola, lucerna: vale a dire l' intelletto. Esso venne circondato da una nebbia, da un grosso vapore, per la colpa originale. Le successive colpe l' addensano tanto più. Non ne risultano assolute tenebre, ma la luce di molto si affievolisce. Operando coll' ajuto di Dio la giustizia, ed esercitando l' intelletto, e tenendo a freno gli affetti, la nebbia viene attenuata. L' illuminazione è in parte diretta, ma in maggior parte indiretta. Indiretta, inquantochè si assottiglia il vapore che impedisce la diffusione della luce: diretta, inquantochè l' intelletto è capevole di ringagliardimento, o, per continuare l' immagine, di crescere il suo lume.

XVIII.

2. I cieli enarrano la gloria di Dio, ed il firmamento annunzia le opere delle sue mani.

8. La testimonianza di Dio è fedele: dando sapienza a' pargoli.

10. I giudizj di Dio sono veri, giustificati in sè stessi.

12. In custodir quelli (i giudizj di Dio) molta è la retribuzione.

15. La meditazione del mio cuore nel tuo cospetto (o Signore) è perenne.

Oss. 2. I sensisti si appoggiano al secondo versetto di questo salmo per provare che lo spettacolo del-

l'universo ci dà l'idea di Dio. Non si nega loro che questo è un argomento fra' molti; ma se pretendono che sia l'unico, vanno fortemente errati. Forsechè i ciechi non hanno veruna conoscenza di Dio, independentemente dall'ammaestramento? E chi può negare che non poche idee non procedono da' sensi, ma direttamente dall'intelletto? Quanto all'idea di Dio, abbiamo detto, e il pur ripeteremo, che l'anima nostra intuisce, sebbene attraverso ad una nebbia, il suo Creatore; che ne prova un assoluto bisogno. Sin qui si parla di quella conoscenza di Dio che si può avere senza la Rivelazione. Quella non è compita: sola la Rivelazione ce le diede tale: dunque nemmanco la contemplazione del Cielo potè dare un'accurata nozione di Dio.

8. Non ci vuole vastità d'ingegno per conoscere la verità della Religione rivelata. Anche i parvoli, cioè incolti, sono sapienti, o ricevono la sapienza mediante la loro docilità.

10. Nelle Sagre Scritture dobbiamo arrenderci a' fatti per conoscerne l'autenticità: e dappoichè siamo certi che Iddio parlò, non dobbiamo inoltrare superbi il passo. Non è forse assurdo cercar pruove della veracità di Dio, in que' stretti confini in che è rattenuta la nostra ragione? Le parole di Dio sono giustificate in sè stesse.

12. La fede appunto è meritoria perchè ammette cose che non vede. Nè tal fede è credulità superstiziosa; essa non è scompagnata da ogni ragionamento. Non si crede senza motivo: i motivi sono i fatti, cioè la storia, le profezie, e il tutto mirabilmente consenziente.

15. La meditazione spetta all'intelletto e non al cuore. Eppur qui la vediamo riferita al cuore. Così interpretiamo questo passo. Il cuore prova un istintivo bisogno di Dio: l'intelletto va dietro al cuore, e medita l'oggetto cui quello tende.

XIX.

5. Conceda (Iddio) a te quello che il tuo cuore desidera: e confermi ogni tuo consiglio.

Oss Il desiderio è del cuore, e il consiglio è della ragione. Nell' uomo giusto l'intelletto ed il cuore vanno d'accordo: e Dio soddisfà all'uno ed all'altro. Più chiaramente, chi è giusto non desidera altro fuorchè l'adempimento dell'eterna legge: nulla medita che le sia contrario; e Dio non può non premiare la giustizia. Se talfiata sembrò od obbliare od anco gastigare il giusto, ciò fu solo per cumularne i meriti. Veramente nel salmo è in forma di augurio: ma si dirà pur sempre che l'augurio non può non essere conforme alla giustizia di Dio. Dunque si dirà sempre che intanto si desidera l'adempimento d'ogni desiderio e d'ogni pensiero, inquantochè si presuppongono consentanei alla legge.

XXIII.

3. Chi salirà al Monte del Signore?
4. Colui che non ha ricevuta invano l'anima sua.

Oss. 3, 4. L'uomo ebbe l'intelligenza ed il libero arbitrio. La sua intelligenza è perfettibile: il perfezionarla sta in lui. Non può tuttavia interamente perfezionarla. Ebbe perciò la Rivelazione; ma anche colla Rivelazione non può, durante questa vita, giungere al sommo. Dunque debb'esservi una vita avvenire in cui acquisterà tutta la sua perfezione. Altrimenti l'uomo sarebbe un assurdo nella creazione; perchè tutte le altre creature possono ottenere il loro fine mentre vivono: ed egli, se non fosse immortale, non l'otterrebbe. L'intelligenza ha qualche nozione del giusto: la ragione la rischiara. La Rivelazione manifestò quelle

che è sopra l'intelligenza e la ragione, e che è necessario al conseguimento del fine. Dunque questo giusto, questa legge debbesi osservare. Chi non l'osserva, non fa uso del dono di Dio, e di più, quanto è in sè, perturba l'ordine.

XXIV.

5. Indirizzami (o Signore) nella tua verità, ed ammaestrami.

10. Tutte le vie del Signore sono misericordia e verità.

Oss. 5. Dio è spesso chiamato Verità. Infatti Dio non può non esser verace, nè può esservi verità fuori di lui. Vo' dire che Dio impresse nell'anima umana l'intelligenza, per cui può conoscere certe verità, ed altre glie le rivelò: dunque ogni verità è da Dio: per lui l'anima intelligente può riconoscerla. Ma le passioni lusingano l'uomo: la virtù apparisce aspra, e il piacere alletta. Quindi l'intelligenza si affievolisce, o, per dir meglio, la caligine che la circonda si addensa. L'anima adunque abbisogna continuamente dell'ajuto del Signore, e viene assicurata che l'avrà.

10. Un altro attributo di Dio, che è spesso mentovato ne' Salmi, ed aggiunto alla verità, è la misericordia. La creazione, la redenzione, la conservazione, i continui lumi ed ajuti ne sono amplissime pruove. Dunque nell'attribuire a Dio l'assoluto, noi il facciamo perchè non possiamo conoscerlo nella sua essenza. Del resto anche l'assoluto divino è un assoluto distinto da quale il nostro intelletto l'interpreta. E veramente se Dio fosse assolutamente giusto punirebbe il peccatore appena ha commesso il peccato: ma viene la misericordia a sospendere, per così dire, l'atto della giustizia.

XXV.

2. Fa saggio di me, o Signore, e mettimi alla prova. Ardi i miei reni ed il mio cuore.
3. Perciocchè la tua misericordia sta dinanzi a' miei occhi; e mi compiacqui nella tua verità.

Oss. 2, 3. I reni significano la concupiscibile. A prima giunta e' pare che Davide preghi Dio a mettere la sua virtù alla pruova. Ma tuttavia, se meglio si guardi, si dovrà interpretare in altro senso. Egli ad ogni passo confessa umilmente la sua infermità e fralezza. Il dire ardi i miei reni ed il mio cuore, esprime purifica: dunque non si credeva ancor puro: la misericordia di Dio, la quale stava dinanzi agli occhi di lui, gli faceva sperare, anzi l'accertava di essere esaudito. Volgiamo l'ordine delle due proposizioni: Io mi compiacqui nella tua verità; ma il mio cuore vuol essere purificato per esser degno del suo Dio: e il purificarlo non è tutto in me; ma ho mestieri del tuo fuoco, direi dell'opera del tuo crociuolo, che è crociuolo di verità e insieme di misericordia.

XXVI.

1. Il Signore è mia illuminazione e mia salute.
8. Parli a te il mio cuore: la faccia mia ti cercò: cercherò la faccia tua, o Signore.

Oss. 1. Trovo nella versione del Martini luce: ma io credetti di conservare la frase latina; perchè, propriamente parlando, luce ed illuminazione non sono una medesima cosa. Illuminazione è la diffusione della luce di un corpo lucido ad un altro corpo. Il Sole è lucido: illumina la luna: dunque la diffusione della luce e comunicazione alla luna è illuminazione. Si suol pur far divario tra corpo lucido e corpo luminoso. Il corpo lucido splende di propria luce; il corpo luminoso di

luce altrui, vale a dire è illuminato: illuminato esprime solo la passione del ricevere la luce, e luminoso il continuare in tale stato e mostrare la sua luce, e rimbalzarla. Iddio è luce, cioè sapienza infinita; ma diede in proprio una tal quantità di luce all'uomo, senza altrimenti perderne della propria sua. La luce dell'uomo è l'intelletto. La luce data all'uomo fu offuscata da una caligine; dunque noi abbiamo bisogno di illuminazione. La Rivelazione fu un'illuminazione; ma ciascuno di continuo ha bisogno di illuminazione. Mediante l'illuminazione divina, l'uomo può conoscere la legge: e quando si conosce, si ha già un gran mezzo di osservarla. Ma si richiede ancora che il cuore sia mosso; perciò Davide soggiunge che Iddio è la sua salvezza. L'illuminazione si riferisce all'intelletto: la salvezza alla volontà.

8. La faccia esprime l'intelletto. Qui Davide mette prima il cuore. Dunque talvolta, anzi spesso, il cuore è quello che opera il primo ed opera sull'intelletto. Il dire ricercherò la tua faccia, si può interpretare ricercherò la tua luce, mediterò la legge eterna.

XXVII.

3. I peccatori parlano pace col prossimo loro; ma ne' cuori loro stanno i mali.

5. Non intesero le opere del Signore.

Oss. 3. Dio è verità: e fuori di lui non ci è verità; dunque il malvagio non può esser verace: infatti uno de' caratteri, anzi il precipuo, de' cattivi si è la menzogna.

5. Non è che non possano intendere; ma non intendono, perchè non fanno buon uso dell'intelletto. Non pensano alla legge: se seriamente vi pensassero, non sarebbero sì corrivi a violarla.

XXIX.

6. Ira sta nell'indignazione di lui (del Signore), e vita nella sua volontà. La sera saravvi pianto, e al mattino letizia.

Oss. A rappresentare la misericordia di Dio, il Salmista dice che se si sdegna perchè l'uomo infrange la sua legge, tosto si placa: attribuisce alla misericordia l'essere volontaria; ed è come dire che l'indegnazione è involontaria. Più semplicemente: Iddio è infinitamente misericordioso: la giustizia nel punire è come sforzata. La punizione non è subito estrema: per qualche tempo è pietosa; tende a convertire, ed anche questa punizione pietosa suol essere assai breve: la sera saravvi pianto, ed al mattino letizia.

XXX.

6. Tu mi redimesti, o Signore, Dio di verità.
17. Rischiara la faccia tua sopra il servo tuo.
23. Io dissi nell'eccesso della mia mente: fui ributtato dalla faccia degli occhi tuoi (o Signore).
24. Il Signore ricercherà la verità.

Oss. 6. Iddio promise un Redentore: Iddio è verità: perciò Davide riguarda già come avvenuta la redenzione.

17. Vorrebbe ciò non pertanto poter meglio vedere, non già per esserne più convinto, ma per soddisfare a' desiderj del suo cuore. A tal fine prega Dio a rischiarare la sua faccia, affinchè maggiore sia l'illuminazione dell'intelligenza finita. Il cuore, che arde d'amore, non è mai appieno sazio: vorrebbe trasformarsi nell'oggetto amato. Tale era il cuore di Davide. È certissimo della Redenzione: la crede già adempita; ma il cuore vorrebbe dissipare affatto la caligine, ed effettuare di subito realmente la venuta del Messia.

23. In fatti, dappoichè avevasi concetto nell'animo il Redentore, si vede deluso: fuor di sè per tal conoscenza del suo stato, si reputa ributtato dagli occhi di Dio; ma confessa la sua colpa, anzi colpa del desiderio; perciò avverte che si disse deluso mentre era nell'eccesso della mente. Qui eccesso esprime empito.

24. Iddio non guarda all'esteriore; ma ricerca la verità, cioè i più reconditi recessi della mente e del cuore.

XXXI.

8. Io a te darò intelletto (Dio a Davide).

9. Non vi agguagliate al cavallo ed al mulo, che non hanno l'intelletto.

11. Gloriatevi o voi tutti che siete retti di cuore.

Oss. 8. L'intelletto umano è circondato da un grosso vapore: dissipando in parte il vapore, meglio risplende l'intelletto. Dio ci ajuta a diradare la caligine. Dunque non dà l'intelletto di cui prima affatto mancassimo; ma il libera in parte dalla nebbia.

9. L'intelletto distingue l'uomo dagli animali. L'uomo, non facendo il debito uso dell'intelletto, si pareggia a' bruti. Ma forse è più accurato di dire che si abbassa sotto di loro. Gli animali non seguono l'intelletto cui non hanno: non hanno perciò nè merito nè demerito. Mancano pure del libero arbitrio. Un essere non intelligente non può esser libero. Dunque l'uomo, non usando in bene dell'intelletto e della libertà, si fa inferiore a' bruti, e inferiore d'assai; perchè ebbe due ineffabili privilegi, e fanne mal uso.

11. Evvi un vanto consentito, ed è quello del giusto. Per esser giusto non basta osservare la legge, ma osservarla con amore. Orazio, benchè gentile, scrisse:

Oderunt peccare boni virtutis amore:
Oderunt peccare mali, formidine pœnæ.

XXXII.

1. Esultate, o giusti, nel Signore: s'addice a' retti la collaudazione.

4. Retta è la parola del Signore, e tutte le opere di lui sono nella fedeltà.

11. Il consiglio del Signore dura in eterno: i pensieri del cuor suo nella presente generazione e nelle avvenire.

Oss. 1. I giusti debbono esultare, perchè l'anima loro è pura ed è certa di ricevere il premio. Ma debbono esultare nel Signore, perchè per sua grazia sono tali: per sè soli nulla potrebbero. Chi esulta, si studia di comunicare agli altri il suo gaudio: perciò i giusti debbono mescere insieme e confondere la loro esultanza con cantar le glorie di Dio.

4. Non ci è altro bene verace che Dio; ne ci è altra verità morale certa che la Rivelazione.

11. I pensieri del cuore sono gli affetti diretti dal consiglio. Qui si esprimono l'infinita sapienza e l'infinita bontà di Dio.

XXXIII.

22. La morte de' peccatori è pessima, e coloro che odiano il giusto delinqueranno.

Oss. La morte del giusto non si può chiamare appositamente morte; è anzi il passaggio di una vita tempestosa ad una vita riposata e beata. La morte de' peccatori ostinati è pessima, perchè non riman più loro la speranza. Odiare il giusto è odiar Dio, la quale è massima delle colpe. Alcuni interpreti a vece di *delinqueranno* commentano *fieno delusi:* ma parmi che si possa assai bene conservare il vocabolo della Volgata.

XXXIV.

28. La mia lingua mediterà la tua giustizia, tutto il giorno la tua lode (o Signore).

Oss. Vi ha chi interpreta *celebrerà* a vece di *mediterà*. Io mi avviso che possa pur convenire *mediterà*. La favella è un gran mezzo a pensare, e non pochi ideologi contendono che senza lingua non si potrebbe pensare; perchè debbono esservi segni che rappresentino gli universali ed astratti. Più ancora, enarrando i fatti che manifestano la giustizia di Dio, si è sempre più spinti ad ammirarne l'infinità.

XXXV.

4. Non volle (l'ingiusto) intendere per bene operare.

5. Meditò nel suo letto l'iniquità.

6. La tua verità (o Signore) è sino alle nubi.

10. Presso di te è il fonte della vita; e nel tuo lume vedremo il lume.

11. Spandi la tua misericordia davanti a coloro che ti conoscono; e la tua giustizia a quelli che sono di retto cuore.

Oss. 4. Il malvagio non vuole ragionare, perchè vuol vivere nelle dilettanze; e se meditasse la legge, ne sarebbe strappato; e sebbene questo divolgimento gli sarebbe salutare, ciò nullameno ama meglio di godere del presente, e allontanare il pensiero dell'avvenire.

5. A contrastare agl'impulsi del cuore e dell'intelletto ci vuol pure violenza: perciò l'ingiusto debbe meditare su' mezzi per francarsi, quanto è in lui, da' clamori della coscienza.

6. *Fino alle nubi* può interpretarsi *infinita:* ma si potrebbe eziandio interpretare che la verità di Dio si

estende a ciò che è sopra la nostra intelligenza. Sebbene non possiamo penetrare i misterj, tuttavia possiamo giungere a vedere in essi la verità; perchè vediamo in pienissima evidenza la cosa cui quelle si riferiscono. Il misterio consiste a ciò che non possiamo vedere il vincolo di certe verità.

10. Solo in Dio vi ha fonte di vita propria dell'essere intelligente. Quel vedere il lume nel lume divino parrebbe contenere la dottrina di Malebranche. Ma gli si può apporre un altro senso. L'intelligenza umana vede un lume, e questo lume è nel lume di Dio: vale a dire l'intelletto vede innanzi a sè l'immagine di Dio. Su questa parola io fondo il mio pensamento: che l'umano intelletto intuisce l'ente infinito, sebbene attraverso ad una nebbia: intuisce specialmente il vero, il bello, il giusto, che sono tre attributi di Dio. In ciò ci discostiamo da Rosmini: egli vuole che l'intelletto intuisca l'ente indeterminato, e noi un ente determinato, cioè il Supremo.

11. La manifestazione della misericordia divina si può dire inutile a coloro i quali non vogliono conoscere Dio. E la giustizia del Signore, se è formidabile agli empj, è rimuneratrice larghissima a' buoni.

XXXVI.

4. Compiaciti nel Signore: ed egli ti concederà le domande del tuo cuore.

6. Appaleserà (il Signore) quasi lume la giustizia tua, ed il tuo giudizio come il meriggio.

30. La bocca del giusto mediterà la sapienza, e la lingua di lui parlerà dirittamente.

31. La legge del suo Dio egli (il giusto) l'ha nel suo cuore.

Oss. 4. Il cuor dell'uomo è fatto per Dio: null'altro può contenturlo: dunque colui solo è beato che pone il suo giudizio in Dio. Qui si parla del cuore,

e non dell' intelletto. Dunque il cuore non opera di necessità sotto l' impulso dell' intelletto; può operare per sè: spesso pure spinge l' intelletto.

6. Iddio nulla lascia senza premio di quanto viene operato dal giusto. In questo passo si dipinge Dio come sollecito in riconoscere nella loro integrità le buone azioni: la giustizia si riferisce all' opera, il giudizio alla ragione. Iddio bilancia e i diritti pensieri e le virtuose opere. Il buon giudizio non è sufficiente al merito: un' azione per sè buona, se non sia accompagnata da retta intenzione, non è nemmanco meritoria: ricercansi insieme le due condizioni.

30. Abbiamo già altrove avvertito come si possa alla lingua attribuire la meditazione: inquantochè è di gran soccorso all' intelletto a pensare, e di più nel palesare i concetti della mente dà materia a nuovi concetti all' infinito.

31. Il giusto non osserva la legge per timore, ma per amore. Non si perde a bilanciare se gli tornerà utile l' osservarla, ma gli basta sapere che Iddio ne è l' autore, per osservarla con tutta sollecitudine.

XXXVII.

9. Ruggiva per lo gemito del mio cuore.

11. Il mio cuore è conturbato: la mia virtù mi abbandonò, e il lume degli occhi miei pur desso non è con meco.

Oss. 9. Il cuore tende, per naturale istinto, al suo Dio; eppur non è rado che si lasci sopraffare dalle lusinghe del piacere. In questo conflitto or geme, or rugge: geme mentre si sente debole; rugge mentre ridesta la sua virtù.

11. Quando il cuore è conturbato, nella mentovata lotta l' intelletto si smarrisce pur desso. Per lume degli occhi vuolsi intendere l' intelletto. Questo ora è paragonato ad un lume, ed altre volte all' occhio. Si

può ammettere l'un paragone e l'altro; chè esso conosce in virtù d'una propria facoltà; è lume a sè stesso. Qui il cuore si rappresenta come operante sull'intelletto.

XXXVIII.

4. Avvampò dentro me il cuor mio; e nella mia meditazione sfavillerà il fuoco.

Oss. Il primo ad operare in questo passo è il cuore; poi segue l'intelletto, e la meditazione accrescerà il fuoco del cuore, cioè l'affetto. Direi dal cuore parte il fuoco, va a battere nell'intelletto, e da esso rimbalza nel cuore. In tal modo il cuore e la mente si concambiano l'influenza; ma primo è il cuore.

XXXIX.

9. Dio mio, io volli (fare la tua volontà), e la tua legge (io posi) nel mezzo del mio cuore.

11. Non ascosi dentro di me la tua giustizia; bandii la tua verità e il tuo Salvatore.

12. La tua misericordia e la tua verità sempre mi sostennero.

Oss. 9. Una ferma risoluzione fa che l'anima non si lasci facilmente sedurre dalle male cupidigie. Chi concepisce un debito amore alla legge, come potrà lasciarsi comechessia adescare dalle passioni?

11. Non basta amare la legge ed osservarla; ma conviene indurre gli altri ad amarla ed osservarla: anzi non si può supporre amore della legge senza zelo di largamente diffonderla.

12. L'osservanza della legge sembra, a prima giunta, troppo superiore alle forze dell'uomo; ma Dio imparte vigoria; ci ajuta, per così dire, a portare il peso: questa è grande misericordia; vi si aggiunge un pre-

mio infinito ed eterno: ce'l promise, e un Dio non fallisce alla sua promessa. Qui, come in più altri luoghi, si contemplano in Dio due attributi: Misericordia e Verità.

XL.

2. Beato colui che prende cura del bisognoso e del povero.

Oss. Qui per bisognoso e per povero non intendansi solamente i mendicanti, siccome alcuni per grande errore si avvisano; ma pur quelli che abbisognano di consolazione e di consiglio. Ed anche quanto a' poveri di sostanze, non è il miglior modo di soccorrerli il dar loro quel danaro che possa allettarli alle gozzoviglie ed al giuoco, o per lo meno all' oziosità, funesta sorgente di mali.

XLII.

3. Manda fuori la tua luce e la tua verità (o Signore).

Oss. Il Reale Salmista era angustiato ed abbattuto d'animo. La luce di Dio e la sua verità sono immutabili; ma noi non siamo sempre nel medesimo stato per poterne sempre godere in pari misura. Il nostro cuore si conturba; il nostro intelletto viene circondato da densi vapori: attenuandosi questi vapori, si vede meglio la luce di Dio. Il Sole non cresce nè scema di luce in sè; ma nugoli vaganti per l'aria possono impedire che quella luce pervenga sino a noi: dissipate le nubi, ritorna la serenità; non al Sole, ma alla terra.

XLIII.

4. Non il braccio loro salvò dessi (i padri nostri);

ma la tua destra e il tuo braccio e l'illuminazione del tuo volto.

Oss. Il buon successo delle umane geste non dipende tanto dal valore del braccio quanto dalla prudenza: e la prudenza è un'illuminazione od ispirazione di Dio. Gl'interpreti sogliono attribuire l'illuminazione a Dio, quasichè illuminazione del volto divino esprima benignità del Signore. Ma parmi più naturale di riferirla all'uomo: Iddio non può illuminare sè stesso; tanto meno può illuminarsi più o manco; ma l'uomo è illuminato da Dio, or più, or meno.

XLVIII.

4. La mia bocca parlerà sapienza: e la meditazione del mio cuore prudenza.

13. L'uomo, mentre era in onore, non conobbe il suo stato; si pareggiò a' giumenti irragionevoli, e divenne simile ad essi.

Oss. 4. La meditazione, propriamente parlando, si appartiene all'intelletto; ma qui viene attribuita al cuore, perchè si vuol rappresentare come la legge eterna, nella quale è riposta ogni sapienza ed ogni prudenza, sia oggetto di amore pe'l giusto.

13. L'uomo che faccia mal uso della ragione si avvilisce: si fa simile a' bruti; se non che il non far buon uso della ragione e del libero arbitrio gli torna ad imputazione; cosicchè sia in assai peggior condizione de' bruti. Gli animali che non hanno la ragione, non possono ragionare; non conoscono il loro stato: ubbidiscono all'uomo, o per istinto, o per necessità.

L.

12. Crea, Dio, in me un cuor mondo; e rinnova un retto spirito nelle mie viscere.

19. Sacrificio a Dio si è lo spirito addolorato: Dio non disprezzerà un cuor contrito ed umiliato.

Oss. 12. L'uomo non può di per sè risorgere dallo stato di colpa, perchè il cuore è corrotto, epperciò maggiormente si addensa la nebbia intorno all'intelletto. Si richiede una quasi nuova creazione. Spirito in questo luogo esprime il cuore, e non l'intelligenza: il che si deduce dal collocarne la sede nelle viscere, e di più dal dipingerlo addolorato. Quando si riferisce all'intelletto, dicesi o sublime o basso, vasto od angusto.

19. Dio vuole il cuore, cioè un sincero amore e pentimento. Nulla più l'offende che la superbia: nulla più il piega a misericordia che l'umiltà.

LII.

1. Disse l'insensato nel suo cuore: Non vi ha Dio.

3. Dio dal cielo guardò sopra i figliuoli degli uomini per vedere se siavi chi sia intelligente o ricerchi Dio.

Oss. 1. L'ateismo è vera pazzia: anzi coloro che si professano atei non sono persuasi di quanto dicono: cercano d'imporre a sè stessi con negar quanto credono. Perchè negar Dio? Perchè vorrebbero che non ci fosse; per poter liberamente tripudiare e soffocare le grida della sinderesi.

3. L'intelletto ha dinanzi a sè Dio; dunque chi non ricerca Dio, non fa uso dell'intelletto: e qui ripetiamo che innate sono le idee che si riferiscono agli attributi di Dio: od in altri vocaboli l'oggetto dell'intelletto è l'Ente Supremo.

LIV.

5. Il cuor mio è conturbato in me; e una formidine di morte cadde sopra di me.

23. Gitta sopra il Signore l'ansia tua, ed egli ti nutrirà: non darà in eterno la fluttuazione al giusto.

Oss. 5. Anche il giusto è talfiata conturbato; ma la sua conturbazione è troppo diversa da quella dell'empio. Questo non trova alleviamento, nè è sostentato dalla speranza.

23. La condizione *in eterno* si legge riferita alla fluttuazione del giusto; ma parmi che assai bene si addica a Dio: e può interpretarsi *mai;* dunque *non in eterno* varrà *non mai.* Il giusto può essere angustiato; ma non arriverà mai a dubitare della divina provvidenza e giustizia. Soffre con rassegnazione, soffre pure con giudizio. Il quale modo di dire può apparire paradosso, e non è.

LV.

11. In Dio loderò il verbo: nel Signore loderò il sermone.

Oss. Trovo *parola* in vece di *verbo:* ma io sono d'avviso che qui si alluda al Verbo, cioè al Messia. *Sermone* significa *promessa.* Così non si hanno due voci dal medesimo senso, sebbene non si neghi che siffatta ripetizione sia frequente. Ma poichè Davide in altri luoghi indirizza la sua voce al Messia, parmi che sia bene interpretar Verbo *Messia;* aggiungo che verbo esprime pure sapienza, od intelligenza.

LVI.

11. Si è magnificata (o Dio) sino a' cieli la tua misericordia: e sino alle nubi la tua verità.

Oss. Abbiamo già altrove dimostrato ed interpretato questa proposizione.

LVII.

4. I peccatori si sono allontanati dalla vulva; si disviarono dall' utero; spacciarono falsità.

Oss. Talvolta nelle Sagre Scritture si fa menzione dell' apparato procreativo, anzi pur del femmineo, per indicare il Creatore, quasi come si dicesse *seno materno.* Qui dunque intenderemo che i peccatori si dilungarono dal Signore, il cui amore avevano sperimentato; o perchè Dio è verità; essi allontanandosi da lui professarono il mendacio.

LVIII.

18. Dio mio, mia misericordia.

Oss. Si pigliano come sinonimi Dio e misericordia per esprimere che la misericordia è precipuo attributo del Signore.

LIX.

13. Vana è la salute dell' uomo.
14. In Dio saremo valorosi.

Oss. 13. Le promesse dell' uomo sono illusorie: se qualche volta concede alcun che, è mera vanità, cioè un nulla.

14. Coloro i quali dissero che la legge è sempre sopra le forze dell' uomo, non pensarono che Iddio ci promise il suo ajuto, e che non fallisce alle sue promesse. La Volgata dice *faciemus virtutem*: il che si può interpretare *saremo valorosi nel seguire la virtù.*

LXI.

5. Colla loro bocca (gl' ingiusti) benedicevano, e col loro cuore maledicevano.

9. Sperate in lui (Dio) ogni adunanza di popolo: spandete al suo cospetto i vostri cuori.

10. Vani sono i figliuoli degli uomini: mendaci i figliuoli degli uomini nelle bilance.

11. Se vi affluiscano le ricchezze, non vogliate voi attaccarvi il cuore.

12. Tu (o Signore) renderai a ciascuno secondo il suo operare.

Oss. 5. La menzogna è propria dell'ingiustizia, come la veracità è propria di Dio e di chi osserva la legge.

9. Il Salmista fa vedere come tutti debbano riporre interamente la loro fiducia in Dio.

10. Ad un tempo esclama che gli uomini sono vani, menzogneri, diremmo scadenti sulle bilance. Qui il titolo di figliuoli degli uomini si può prendere in generale, ma specialmente per indicare quelli che obbliano Dio.

11. Non comanda a' ricchi di buttar via le ricchezze: consiglia solamente a non diventar idolatri delle medesime.

12. Chi osserva superficialmente e fuggitivamente il mondo potrebbe forse muover dubbio della divina giustizia; ma il saggio non guarda al solo presente, e' ragguarda, siccome è debito, all'ordine universale ed eterno. Allora si scorge come non fallisce giammai la divina giustizia. Sovente il virtuoso è angustiato, ed il malvagio apparisce felice. Non dicasi: Questa non è giustizia; ma si dica: Iddio non può essere ingiusto: dunque non può confondere insieme il virtuoso e l'iniquo; ma in questa vita non si vede una giusta retribuzione: dunque è certa una vita avvenire. Ed ecco come da un apparente assurdo si deduca la certezza dell'immortalità dell'umano spirito.

LXIII.

10. E annunziarono le opere di Dio: e meditarono sopra le cose fatte da lui.

11. Il giusto si rallegrerà nel Signore, e in lui sperà: e ficno lodati tutti che sono di retto cuore.

Oss. 10. Il Salmista parla de' maligni che perseguitano i giusti, e tutti che ebbero ad osservare la protezione di Dio inverso de' giusti. Fa vedere come anche gl'iniqui non possono non annunziare le opere di Dio, quando sono patentissime; sebbene la loro meditazione non sia nè lunga, nè fruttifera.

11. Sola la giustizia non è sufficiente a dar la pace e la beatitudine, siccome alcuni fra gli antichi filosofi pretesero; ma intanto fa anticipare la pace e la beatitudine, inquantochè ci innalza a Dio, giusto rimuneratore.

LXV.

18. Se io guardai l'iniquità nel mio cuore, il Signore non mi esaudirà.

Oss. Per giusto non debbesi solamente intendere chi è perfetto: e chi è perfetto davanti a Dio? Colui che non si compiace nella colpa, ma quando cade non indugia a rialzarsi, non è ributtato da Dio. Davide non si vantava d'essere assolutamente giusto: sarebbe stato un atto di superbia: protesta solo che non guardò nel cuor suo l'iniquità: vale a dire non difese la colpa, nè vi si indurò.

LXVI.

2. Dio abbia misericordia di noi, e ci benedica: illumini il volto suo sopra di noi, ed abbia misericordia di noi.

3. Affinchè conoschiamo sulla terra la tua via.

Oss. 2. Il più degl' interpreti spiegano quell' illumini il volto suo ci *guardi pietoso:* ma mi sembra più dicevole dire che Davide prega Dio a dargli lume, ossia ad attenuare la caligine che circonda l'intelletto.

3. Il che parmi provato delle parole: *Affinchè conoschiamo la tua via.* Qui è ancor da notare come prima adopera la terza persona e poi la seconda. Il che non è rado nella Sagra Scrittura. L' anima piena del suo Dio non pensa alle regole della grammatica e della rettorica. Questo abbandono è sublime. Aggiungasi quella ripetizione, dopo brevissimo intervallo, *abbia misericordia di noi.*

LXVIII.

6. Dio, tu sai la mia stoltezza, e i miei delitti non ti sono nascosi.

21. Il mio cuore aspettò improperio e miseria.

Oss. 6. Chi pecca è stolto. Non è stoltezza preferire il falso al vero, e il labile all' eterno?

21. Qui il Salmista profetizza gli obbrobrj e i patimenti del Messia, siccome consta chiarissimo da tutto il salmo. Ma a noi sia consentito di applicar questo passo al giusto: diremo adunque che egli debba spettarsi obbrobrj e persecuzioni. Per meritar la corona conviene virilmente combattere. Il virtuoso non debbe aspettarsi premio dagli uomini, ma da Dio, non in questa vita, ma fuori del tempo. Non dirò che il Signore non rimuneri mai nell' esilio: ma non rimunera mai appieno, e di più sovente fu saggio al crociuolo dell'afflizione per dar luogo a maggiori meriti.

LXX.

24. La mia lingua tutto il giorno mediterà la tua giustizia.

Oss. Abbiamo già veduto come la lingua e sia interprete del cuore, e dia al medesimo nuovi eccitamenti.

LXXXIII.

6. Beato l'uomo, cui tu, Dio, porgi soccorso.

11. Elessi di esser abbietto nella casa del mio Dio, anzi che abitare ne' padiglioni de' peccatori.

12. Iddio ama la misericordia e la verità: il Signore darà grazia e gloria.

Oss. 6. Non vi ha beatitudine fuori della fruizione di Dio. Durante l'esilio può esservi un'anticipazione, direi un'arra, mediante l'osservanza della legge, e a questa osservanza si richiede il soccorso di Dio.

11. Il mondo è menzognero: o nulla dà, o con bagattelle ci lusinga per meglio ingannarci. Il giusto può essere abbietto al cospetto degli uomini: ma poichè egli guarda a Dio, è sempre grande: tanto più grande, quanto più umiliato: perchè l'umiliazione il purifica e ne accresce il merito.

12. Fondamento, anzi il tutto della Religione, è la carità: e la carità è misericordiosa. Iddio non si accontenta del culto esterno: vuole il cuore. Quando gli atti esteriori non rispondessero al sentimento ed all'affetto, non vi sarebbe verità: e Dio non può comportare il mendacio. Iddio non dà sol gloria a chi osserva fedelmente la legge, ma dà pur grazia ad osservare la legge.

LXXXV.

5. Tu, o Signore, se' soave e mite, e di molta misericordia a tutti che t'invocano.

10. Tu se' grande e fai cose mirabili.

11. Conducimi, o Signore, nella tua via, ed io entrerò nella tua verità: si rallegri il mio cuore perchè temo il tuo nome.

15. Tu, o Signore, pietoso e misericordioso, paziente e di molta misericordia e verace.

Oss. 5. 15. La misericordia si rappresenta come primo e precipuo attributo di Dio. Ma e' vuol essere invocato.

10. L'onnipotenza è uno degli attributi di Dio: ma sembra che egli si compiaccia anzi d'esser misericordioso che grande e potente. Più ancora, i più solenni documenti di sua potenza, si hanno in quanto fece per innalzar l'uomo. Si può dunque dire che ripose e, dicasi pure, esaurì la sua potenza nella misericordia.

11. Via del Signore e verità suonano tutt'uno. L'uomo ha bisogno de' lumi e degli ajuti di Dio per conoscere la verità e professar la giustizia. Il timor di Dio non è servile: quindi non attrista, non abbatte, ma rallegra e conforta.

XC.

4. La verità di lui (Signore) ti circonderà come scudo.

Oss. Quando si conosce la verità, non ci è da paventare, perchè si è certi di pervenire al fine. Gli errori sono come nemici che assalgono l'intelletto: la verità è arma possente a respingerli.

XCI.

6. Quanto sono magnificate, o Signore, le opere tue! Troppo profondi son fatti i tuoi pensieri!

7. L'uomo insipiente non li conoscerà, e lo stolto non gl'intenderà.

Oss. 6. Noi siamo astretti a riferir Dio a noi: perciò gli diamo intelligenza e volontà. Ma convien dire che il Signore è l'infinito, l'assoluto, troppo sopra il nostro intendere.

7. Chi non fa buon uso dell'intelletto, non può intendere: si limita al senso, come i bruti.

XCII.

5. Le tue testimonianze (o Signore) sono fatte troppo credibili.

Oss. Chiunque legga, con intendimento di arrendersi all'evidenza, le Sagre Scritture, non può in verun modo negare che sono da Dio. E quando si hanno certe evidenti prove di verità in più cose, non è più giusto dubitare di quelle la cui evidenza non ci apparisce: anzi pur di quelle che potrebbero a prima fronte sembrare contrarie alla ragione.

XCIII.

11. Il Signore sa i pensieri degli uomini, che sono vani.

12. Beato l'uomo che tu avrai erudito, o Signore, e cui avrai insegnata la tua legge.

19. Secondo la moltitudine de' dolori miei nel mio cuore, le tue consolazioni rallegrarono l'anima mia.

Oss. 11. Gli uomini pongono le loro sollecitudini in nullità; perciò non si acchetano mai. Mentre credono di afferrare un tesoro, impugnano un'ombra e nulla più.

12. L'uomo giusto è beato, il solo beato: perchè aspetta la fruizione del Sommo Bene, che è Dio. Ma per esser giusto e perseverar nella giustizia è necessario l'ammaestramento di Dio.

19. Il giusto è pur desso soggetto a tribolazioni: ma queste tendono a raffinarne la virtù: e per altra parte sopravverranno altre consolazioni.

XCIV.

8. Se oggi udirete la voce di lui (Signore,), non indurare i vostri cuori.

Oss. L'universo ci fa di continuo udire la voce del Creatore: e come dunque potremmo resistere a tante prove di amore? Qua calzano benissimo que'versi del Divino Poeta.

> Chiàmavi il cielo e intorno vi si gira
> Mostrandovi le sue bellezze eterne
> E l'occhio vostro pur a terra mira?

XCV.

4. Terribile è il Signore, sopra tutti gli Dei.
5. Poichè tutti gli Dei delle genti sono demonj.

Oss. 4. Non una volta leggesi nel Salterio *Dio degli Dei*: alcuni vollero didurne che Davide fosse politeista.

5. Ma basta il versetto quinto a conciliare la credenza ad un Dio. Per Dei intende i demonj: cioè quando parla di Dei segue il favellare de' Gentili.

XCVI.

11. Nacque pel giusto la luce, e la letizia a' retti di cuore.

12. Rallegratevi, o giusti, nel Signore, e celebrate l'altezza della sua santità.

Oss. 11. Il giusto è illuminato nell'intelletto da Dio, ed è rallegrato nel suo cuore per la conscienza del suo retto operare.

12. La letizia del giusto procede da Dio: perciò non può essere illusoria.

XCVIII.

7. Nella colonna di nube parlava ad essi (Mosè ed Aronne): custodivano la sua testimonianza e il precetto cui diede loro.

Oss. Una colonna di nube scendeva sopra il tabernacolo quando si celebrava il sacrifizio. Questo fatto fu osservato dal popolo ebreo, e tramandato di generazione in generazione. Quel custodire la testimonianza del Signore esprime la tradizione di Mosè ed Aronne e de' loro successori: e il precetto di cui qui si parla, si riferisce al culto che fu fedelmente conservato, secondochè era stato manifestato dal Signore. Ma ci sia consentito di fare un' applicazione. Iddio è inaccessibile alla nostra intelligenza: è in una nube. Ma che? In essa parla; cioè si appalesa nelle opere sue.

XCIX.

3. Sappiate che il Signore è desso Dio: egli ci fece, e noi non ci femmo da noi.
5. Soave è il Signore: eterna è la sua misericordia, eterna la sua verità.

Oss. 3. A dimostrare l'esistenza di Dio, non è necessario lo spettacolo della natura: basta sentir noi stessi. Di qui non possiamo non argomentare che abbiamo avuto un'origine; che non l'abbiamo avuta da noi stessi: che debb' esservi un ente eterno, creatore di noi.

5. Iddio è ad ogni passo invocato soave, misericordioso, fedele alle sue promesse.

C.

2. Io procedeva nell'innocenza del cuor mio.
3. Non trasse a me il cuor pravo.

5. Non mangiava con chi era di occhio superbo e di cuore insaziabile.

7. Non abiterà nel mezzo di mia casa chi fa la superbia.

Oss. 2. Innanzi tratto si ponga mente che nelle Sagre Scritture talvolta si adopera il passato pel futuro. L'innocenza viene attribuita al cuore.

3. E così pur la pravità. Dal che si deduce che il cuore non è in assoluta e costante dependenza dell'intelletto.

5. Tre vizi capitali e sommamente funesti sono la superbia, l'ambizione, l'avarizia. L'insaziabilità si riferisce a' due ultimi.

7. Fare la superbia viene per molti interpretato *avere un tratto superbo:* ma parmi che *fare* esprima assai più che il portamento. L'incesso non è che lo specchio dell'anima. Parlando secondo i medici, il tratto superbo è un sintoma della superbia: la malattia risiede nel cuore.

CII.

3. Egli (il Signore) perdona tutte le iniquità; sana tutte le infermità.

4. Incorona nella misericordia e nelle miserazioni.

5. Sazia ne' beni il desiderio.

8. Il Signore è pietoso e misericordioso: lunganime e molto misericordioso.

11. Secondo l'altezza del cielo dalla terra, corroborò la sua misericordia sopra quelli che il temono.

13. Come un padre ha compassione de' figliuoli, così il Signore ebbe compassione di quelli che il temono.

14. Conosce la nostra creta: si rammenta che siamo polvere.

Oss. 3. Iddio promette il suo ajuto all'uomo: promette il perdono.

4, 8, 11, 13. Non si accontenta il Salmista di dire che Iddio è misericordioso, ma ripete più volte lo stesso.

5. Non concede il Signore solamente quanto gli si domanda: ma tanto dà, che sazia il desiderio.

14. Non pretende più di quanto comportano le nostre forze: forze di chi è polvere e creta.

CIII.

2. Cinto sei, o Signore, di lume come di vestimento.

24. Quanto magnificate sono le opere tue, o Signore! Tutte le cose tu festi in sapienza.

Oss. 2. Il firmamento con gli infiniti soli che il trapuntano viene da Davide rappresentato or come veste, or come padiglione di Dio.

24. Dopo avere descritto le maraviglie dell'universo, ne accenna l'armonia.

CVI.

42. I giusti vedranno e si rallegreranno: e tutti gli iniqui tureranno la loro bocca.

Oss. Davide, dopo avere esposti i prodigi che Iddio fece per salvare il suo popolo, dice che i giusti vedranno, cioè conosceranno la verità di Dio: e che gli empj non potranno negarla; ma non per questo rinsaviranno. Tant'è: chi non è retto di cuore, non si arrende alla stessa evidenza. Dunque l'incredulo non debb'essere assalito con argomenti; debbesi prima di tutto indirizzare la curazione al suo cuore.

CVII.

2. Preparato è il mio cuore, o Dio: preparato è il mio cuore: canterò e salmeggerò.

5. Grande sopra i cieli è la tua misericordia: e sino alle nubi la tua verità.

14. In Dio mostreremo valore.

Oss. 2. Iddio vuole il cuore: dunque il cuore a lui debbesi offerire; il canto debbe partire dal cuore.

5. Iddio qui, come spesso, è lodato per misericordia e veracità.

14. Noi siam deboli; siam nulla: ma Iddio è ajuto, e col suo ajuto possiam far cose mirabili. Si ritorna sempre a quel gran principio: che l'uomo per sè non può esercitar la virtù.

CX.

2. Grandi sono le opere del Signore: aggiustate in tutte le sue volontà.

8. Fedeli tutti i comandamenti di lui: confermati nel secolo del secolo i fatti nelle verità e nell'equità.

9. Santo e terribile il nome di lui.

10. Principio della sapienza è il timor del Signore: intelletto buono hanno quelli che operano con quel timore.

Oss. 2. Volontà al numero del più esprime i varj atti d'una medesima volontà.

8. Dio fedele, Dio verace, Dio giusto.

9. Terribile esprime venerando, non già spaventevole. Infatti Dio è misericordioso.

10. Il timor di Dio è timor reverenziale, non servile. Il timor di Dio non è tutta la sapienza, ma solo il principio. La sapienza addomanda di più, che si conoscano le grandezze di Dio, e lui si ami.

CXI.

1. Beato l'uomo che teme il Signore. I comandamenti di lui avrà carissimi.

10. Il desiderio de' peccatori perirà.

Oss. 1. Chi teme d'infrangere la legge, è beato, inquantochè è nell'ordine: non solamente teme, ma ama.

10. I peccatori cercano pure la felicità: ma la cercano dove non è: perciò non arrivano a conseguirla. Delusi, sono di necessità miseri.

CXIII.

8. Simili a quelli (simulacri, cioè idoli) diventino coloro che li fanno: e tutti che in loro confidano.

Oss. L'imperativo qui sta per l'indicativo, o, se vuolsi, pel futuro. I simulacri non sentono, non vedono, non intendono: gl'idolatri similmente sono ciechi, sono insensati. Ma quanto qui si dice degli idolatri, si può appositamente applicare a coloro che sono schiavi delle passioni, e specialmente dell'avarizia. Un avaro, non è uomo, ma un essere insensitivo. Anzi più ancora, l'oro a chi ne fa buon uso è utile: l'avaro non è utile a veruno; nemmanco a sè stesso: non solo inutile, ma pernizioso.

CXIV.

6. Il Signore che custodisce i parvoli.

Oss. Per conoscere la verità, e per seguir la giustizia, ci vuol più bontà di cuore che altezza d'intelletto; e veramente la legge eterna si mostra a' retti di cuore. Per parvoli debbonsi intendere i semplici, gl'incolti.

CXV.

11. Io dissi nell'eccesso mio: Tutti gli uomini sono mendaci.

15. Preziosa nel cospetto del Signore è la morte de' santi suoi.

Oss. 11. Il Salmista protesta che tenne per mendaci tutti gli uomini, mentre era nell' eccesso, cioè perturbazione di animo per le afflizioni. Del resto, altrove dice lo stesso in tutta calma. Il fatto prova tuttodì sì dura verità.

15. La morte al giusto non è terribile: e' scorgesi presso al porto di salute.

CXVI.

2. La misericordia di lui (Dio) si è confermata sopra di noi: e la verità del Signore dura in eterno.

Oss. Ad ogni passo troviamo Dio lodato per la sua misericordia e verità. Ma qui della misericordia si avverte che non è solamente grande e frequentissima, ma è confermata, cioè abituale. Sebbene il Salmista parli del popolo eletto, noi possiamo tuttavia estendere la sua proposizione a tutti gli uomini.

CXVII.

1. Il Signore è buono: la misericordia di lui nel secolo (cioè eterna).

5. Il Signore mi esaudì in larghezza.

8. È bene confidare nel Signore anzichè confidare nell'uomo.

9. Bene è sperare nel Signore anzichè sperare nei principi.

20. I giusti entreranno in essa (la porta del Signore, la giustizia).

Oss. 1. Di gran senso è quell'iscrizione che si mette sulle chiese, *Deo Optimo Maximo.* Essa è conforme a quanto il Signore dice di sè nelle Sagre Scritture, e a quale si mostrò inverso degli uomini. Dio è ot-

timo, è sommo; e la sua grandezza si appalesa specialmente nella bontà. Possiamo dire che Iddio è massimo in quanto è ottimo.

5. Iddio non concede soltanto ciò che gli vien domandato; ma largheggia. Il che prova un'infinita bontà.

8, 9. Qui Davide non è nell'eccesso, ma presente a sè, e pacato. Eppur dice e ripete che gli uomini non meritano la nostra fidanza: sien pur potenti, sien principi.

20. Come mai spiegare che i giusti entreranno nella giustizia? Non ci è qui una ripetizione: anzi un'assurdità? Chi è giusto non è più in istato di entrar nella via della giustizia. Io così direi: Chi ha buon cuore è già giusto: ma nel principio della giustizia: ma può procedere innanzi e confermarsi nella virtù.

CXVIII.

1. Beati gl'immacolati nella via, i quali procedono nella legge del Signore.

7. Io confesserò a te nella rettitudine del cuore.

8. Custodirò la tua giustificazione.

10. In tutto il cuor mio cercai te.

11. Nel cuor mio nascosi la tua parola per non peccare a te.

12. Signore, insegna a me le tue giustificazioni.

18. Togli il velo a' miei occhi.

20. L'anima mia desiderò di desiderare le tue giustificazioni in ogni tempo.

24. Le tue testimonianze sono la mia meditazione.

28. Dormigliò l'anima mia pel tedio: confermami nella tua parola.

34. Dammi intelletto, e scruterò la tua legge.

36. Inclina il cuor mio nelle tue testimonianze e non nell'avarizia.

47. Meditava i tuoi comandamenti, ch' io amai.

64. Della tua misericordia, o Signore, piena è la terra.

71. Bene a me, perchè tu mi umiliasti affinchè io impari le tue giustificazioni.

73. Dammi intelletto, e imparerò i tuoi comandamenti.

77. La tua legge è la mia meditazione.

80. Facciasi il cuor mio immacolato nelle tue giustificazioni, perchè io non rimanga confuso.

85. Gl'iniqui raccontarono a me favole; ma non come è la tua legge.

86. Tutti i tuoi precetti sono verità.

99. Intesi sopra tutti coloro che insegnavano a me: perchè le tue testimonianze sono la mia meditazione.

100. Intesi sopra i vecchi: perchè cercai i tuoi comandamenti.

105. Lucerna a' miei passi è la tua parola, e lume a' miei sentieri.

125. Dammi intelletto, affinchè io sappia la tua testimonianza.

130. La testimonianza de' tuoi sermoni illumina e dà intelletto a' parvoli.

135. Illumina la tua faccia sopra il servo tuo, e insegnami le tue giustificazioni.

142. La tua giustizia è giustizia in eterno, e la tua legge è verità.

144. Dammi intelletto e vivrò.

151. Tutte le tue vie sono verità.

156. Molte sono, o Signore, le tue misericordie.

160. Principio della tua parola è la verità.

165. Molta pace a coloro che amano la tua legge.

176. Andai errando qual pecorella smarrita: cerca il tuo servo, perchè non obbliai i tuoi precetti.

Oss. 1. Non ci è beatitudine che nella fruizione del Sommo Bene che è Dio: ma il giusto ne ha pur vivendo un'anticipazione, perchè col suo cuore si spinge nell'eternità.

7. Iddio vuole il cuore, e non un semplice culto esterno.

8. L'uomo dee custodire la legge: essere cioè sollecito e guardingo per non trasgredirla.

10, 11. Si ripete lo stesso.

12, 18. Il nostro intelletto è cinto da una caligine: per attenuarla dobbiamo aver ricorso a Dio; ed egli la scemerà: al cessar del tempo, interamente la dissiperà.

20. L'anima nostra tende naturalmente a Dio: ma questa tendenza può essere di molto accresciuta: la tendenza naturale è contrastata dalla voluttà lusinghiera: quando quella è accresciuta e confermata, le passioni poco più possono su di noi.

24, 36, 47, 77. Meditando la legge eterna, ne intendiamo sempre più la sua sublimità. Iddio, è vero, vuole il cuore: ma non ricusa l'omaggio dell'intelletto.

28. Il giusto cade talfiata nella tepidezza; e, per conservare l'immagine del Salmista, in una sonnolenza. A scuoterci giova meditare la parola di Dio.

34, 73, 125, 130, 135, 144. Noi abbiamo l'intelletto: come mai dunque Davide prega Dio a dargli intelletto? Vuol dire che glie lo accresca, che attenui il grosso vapore che gli contende il vedere la verità.

64, 156. Si esalta la misericordia di Dio.

71. Le traversie sono utili, perchè ci portano a riflettere su noi stessi.

80. Il cuor combattuto dalle passioni fa sì che l'intelletto non vegga chiaro: ma quando quello cessa dalla pugna, questo fa l'ufficio suo.

85. Fuor della legge eterna non ci è verità. Gl'iniqui sono menzogneri, spacciano fiabe.

86, 151, 160. Dio non inganna: non può ingannare.

99, 100. Se il cuore è immacolato, l'intelletto vede chiaro, nè abbisogna di molta dottrina.

105. La legge eterna è lume: non solo è verità, ma è lume che ne scorge al Sommo Bene.

142. Dio nel dar la legge all'uomo obbligò, per così dire, la sua fede a retribuirlo secondo l'operato.

165. Il giusto gode una calma, una pace, saggio della beatitudine eterna.

176. Mentre l'intelletto è attorniato da caligine, l'anima si smarrisce: ha bensì presenti tutti i precetti di Dio: ma non gli osserva con quel zelo che vorrebbe: perciò ricorre a Dio, affinchè gli dia guida. Tenera è la preghiera; cerca, o Signore, il tuo servo.

CXXIV.

4. Se' benefico, o Signore, a' buoni e retti di cuore.

Oss. Davide implora da Dio favori a pro de' giusti. Del resto in più luoghi, come abbiam veduto, fa vedere come Dio sia misericordioso a tutti.

CXXV.

5. Coloro che seminano in lagrime, mieteranno in esultazione.

Oss. L'esercizio della virtù addomanda fortezza: più ancora, violenza: ma il giusto pensa al premio che l'aspetta, e in questo pensiero si conforta.

CXXVIII.

6. Diventino i peccatori (come il fieno) l'erba de' tetti, che prima d'esser raccolto si seccò.

Oss. Gli empj concepiscono grandi cose: si aspettano felicità: ma siffatte fantasie sono preste a dileguarsi. Qui l'ottativo sta in vece del futuro, o prenunziativo.

CXXIX.

3. Se tu, o Signore, osserverai le iniquità, Signore, chi sosterrà?

4. Ma presso di te vi ha propiziazione.

7. Nel Signore è misericordia, e copiosa redenzione presso di lui.

Oss. 3, 4. Anche il giusto cade; ma si rialza. Qui viene in modo assai tenero invocata la divina misericordia.

7 Chi cade nella colpa, diventa schiavo. Per ricuperare la libertà, conviene essere riscattato: ci riscatta Iddio. Si può bensì ammettere allusione al Messia; ma il senso è più esteso.

CXXXI.

1. Rammentati, o Signore, di Davide e di tutta la sua mansuetudine.

Oss. Il giusto debbe riconoscere la sua giustizia da Dio, umiliarsi al suo cospetto: ma non gli è disdetto rallegrarsi talvolta seco stesso, ed attribuirsi una qualche lode. Senza questa approvazione della propria coscienza, senza questa letizia, direi quasi, senza questa superbia, la virtù non sarebbe contenta quanto debb'essere. Davide in più luoghi confessa la sua debolezza, i peccati suoi, ma qui si loda: notisi intanto che mentre si loda, si raccomanda al Signore, affinchè il custodisca.

CXXXII.

1. Ecco quanto buona cosa è, quanto gioconda, che i fratelli abitino insieme!

3. Qui il Signore diede la benedizione e vita sino al secolo (per sempre).

Oss. 1. Il fondamento della Religione è la carità. Sebbene il precetto della carità sia specialmente proposto nel Nuovo Testamento, tuttavia già nell'Antico se ne incontrano documenti. Tra filantropia e carità vi ha questo divario. Il filantropo ama gli uomini perchè vi si

sente spinto per natura, e perchè la ragione gli mette avanti i beni che emergono dalla società. Chi arde di carità ama gli uomini in Dio: vo' dire che riconosce gli uomini come fratelli; perchè Dio tali li dichiarò. Il filantropo non confonde chi l'ama e chi l'odia. Il religioso non fa differenza; se mai la fa, è in favore del secondo.

3. Dove ci è concordia, tutto procede prosperamente; la sconcordia è rovina delle famiglie, delle città, degl'imperj.

CXXXIV.

3. Lodate il Signore, perchè è buono il Signore.

5. Io conobbi che grande è il Signore, e il Dio nostro sopra tutti gli Dei.

26. Confessate al Signore de' Signori, perchè la misericordia di lui è in eterno.

Oss. 3. La ripetizione di Signore ha una sublimità patetica; e se non vogliasi dir sublimità, dicasi possanza, e possanza irresistibile.

5. Per Dei intendansi gl'idoli, cui l'insensata Gentilità invocava Dei.

26. Signore de' Signori può interpretarsi Dio degli Dei, o Re de' Re. Nel primo caso si tenga quanto testè si disse: nel secondo diremo che Davide si confessa servo e ministro di Dio.

CXXXVIII.

1. Signore, tu festi prova di me, e mi conoscesti.

3. Di lunge intendesti i miei pensieri.

12. Le tenebre non sono oscurate da te, e la notte fie illuminata siccome il giorno: come sono le tenebre di lui, così è il lume di lui.

23. Provami, o Dio, e sappi il mio cuore.

24. Vedi se in me avvi strada d'iniquità, e conducimi nella via eterna.

Oss. 1. Iddio affligge il giusto per provarlo e per cumulargli meriti.

3. A Dio non ci è passato, presente, futuro; non tempo, non limiti. Il punto della predestinazione fe' traviare non pochi. Noi finiti non dobbiamo pretendere di giudicare i consigli di un Dio infinito.

12. Luce, tenebre sono relazioni per l'essere finito. Perciò dove il Salmista parla di luce e di offuscamento rispetto a Dio, conviene sempre intendere il vario grado di densità nella caligine che cerchia l'umano intelletto.

23, 24. Davide prega Dio a provarlo: ma solo affinchè il tenga nella buona via, o ve 'l riconduca.

CXXXIX.

3. Coloro che pensarono iniquità nel cuor loro, tuttodì apprestarono battaglie.

12. L'uomo linguoso non sarà felice sopra la terra; l'uomo ingiusto fie assalito da' mali sino alla morte.

14. I giusti confessarono il tuo nome, e i retti abiteranno col volto tuo.

Oss. 3. Per pensiero del cuore debbesi intendere o l'impulso, o l'imperio che la passione esercita sulla ragione. Come fondamento della Religione è la carità, così carattere dell'irreligione è il perturbar l'ordine.

12. Per linguoso intendasi lo sparlatore. La lingua è ministra dell'intelletto e del cuore; specialmente del secondo. Cuor pravo erompe per lingua prava: e l'ingiusto non può non esser misero: gli uomini il temeranno, ma non potranno amarlo. Del resto porta con seco, anzi in sè, il suo manigoldo.

14. La beatitudine è riposta nella visione di Dio: questa viene espressa dalle frasi, *abitare col volto divino:* fuori del tempo *conoscer Dio*, ed *amar Dio*, *conflantur in unum.*

CXL.

3. Poni, o Signore, una custodia alla mia bocca, e un uscio alle mie labbra che affatto le chiuda.

4. Fa che il mio cuore non dechini in parole di malizia a escusazione ne' peccati, come fanno gli uomini che operano l'iniquità.

Oss. 3. Come la lingua è pronta, perchè più serva del cuore che della mente, e come è facile a trasviare, così vuolsi ben custodire e frenare.

4. Chi cerca scuse non è disposto a rinsavire. Lasciamo stare che non si può nascondere a Dio: egli è pur certo che nemmanco la nostra coscienza s'induce a prevaricare, cioè a corrompere il suo giudizio. Possiamo ingannare gli uomini; ma non noi stessi: e Dio è καρδιογνῶστος.

CXLII.

2. Non entrare, o Signore, in giudizio col servo tuo: perchè niun vivente fie giustificato nel tuo cospetto.

9. Il tuo spirito buono mi condurrà nella terra diritta (via retta e vera).

Oss. 2. La giustizia dell'uomo non è assoluta, ma relativa. L'essere finito spesso cade; ed anche non cadendo, avrebbe pur sempre da Dio la forza per osservare la legge; perciò non meriterebbe di per sè.

9. Per adempire alla legge, convien conoscerla, e di più aver forza per osservarla. L'intelletto dell'uomo è cinto da caligine: il cuore si lascia facilmente sedurre dal piacere. Dio dirada la caligine, e difende il cuore dalle insidie.

CXLIII.

3. Signore, che mai si è l'uomo, chè a lui ti se' dato

a conoscere? Od il figliuolo dell'uomo, chè ne mostri stima?

4. L'uomo diventò simile a vanità: i giorni di lui passarono come ombra.

15. Beato il popolo il cui Signore è il suo Dio!

Oss. 3. Assai spesso Davide esalta la misericordia di Dio: qui rammenta un nuovo genere di infinita bontà; ed è, che Dio abbia stima dell'uomo. Non è alta stima il confidargli arcani sulla sua essenza, quali sono i misterj? Il destinarlo ad abitare eternamente con lui? L'accomunare la beatitudine?

4. Qui la vanità dell' uomo si riferisce manifestamente alla brevità della sua vita. Infatti si soggiunge tosto che i giorni di lui passano come ombra. Si potrebbe credere che voglia alludere al racconciarsi del vivere: ma si riflette che sovente si mette il passato pe'l presente; e spesso pure *diventare* esprime *essere*.

15. Il Salmista dice beato il popolo ebreo, perchè prescelto da Dio fra tutti. Ma possiamo estendere il suo principio, e dire che quelle nazioni sono avventurose dove fiorisce la Religione. E veramente ciò che fa la felicità de' popoli è l'osservanza delle leggi; ma, oltrechè le leggi umane sono applicazione della legge eterna, la conscienza del dovere è la precipua tutela delle leggi. Il timore è un freno assai debole.

CXLIV.

9. Soave è il Signore a tutti quanti, e le sue miserazioni si spandono sopra tutte le opere sue.

13. Fedele è il Signore in tutte le sue parole: e santo in tutte le opere sue.

16. Tu apri, o Dio, la tua mano, e riempi di benedizione ogni animale.

17. Giusto è il Signore in tutte le sue vie; e santo in tutte le sue opere.

Oss. 9, 16. La bontà di Dio si estende a tutte le

creature. Ciascuna ricevette largamente quanto può esserle, non che necessario, dilettoso. Vuolsi tuttavia interpretare un tal dire: chè solo gli esseri intelligenti possono conoscere il Creatore. Quanto ragguarda alle creature destitute d'intelligenza, si noti che tendono tutte, senza esserne consapevoli, all'ordine universale; che tutte sono fornite di tutte le qualità per cui possono compiere la loro parte e direi il loro uffizio. Ciascuna a tutte, e tutte a ciascuna comunica alcun che: tutte danno, tutte ricevono.

13, 17. La fede è fondata sulla verità, e la santità sulla giustizia. Ma ripetiamo che verità, fedeltà, giustizia, santità, potenza, sapienza, bontà, misericordia sono in Dio una stessa cosa. Nell'impossibilità di conoscere l'essenza divina noi ci troviamo costretti ad attribuirgli tutte le qualità da cui misuriamo l'eccellenza degli uomini, e diciamo perfezioni: ma la perfezione non può essere che una, l'infinito.

CXLIX.

4. Il Signore esalterà in salute i mansueti.

Oss. L'uomo è fatto ad immagine e somiglianza di Dio: dunque debbe, per quanto il consente la sua natura finita, imitarlo, rappresentarlo. La parte dell'umanità per cui possiamo maggiormente imitar Dio, si è la mansuetudine, cioè la bontà, la misericordia. L'intelligenza umana non può tanto salire nella sua cognizione, quanto il cuore può espandersi ne' suoi affetti. Il Reale Salmista, come abbiamo veduto, esaltò in Dio specialmente la misericordia. Dove induce a parlar Dio, il fa domandare all'uomo il cuore: dove descrive il giusto, osserva che il suo cuore gioisce: dove dipinge l'empio, ne fa vedere il cuore agitato, martoriato. Dunque nel considerare l'umanità debbesi aver più riguardo al cuore, che non all'intelletto.

DISCORSO XXII.

METAFISICA

TRATTA DALL'ILIADE.

Digitized by Google

Davide ci somministrò i lumi per vedere la corrispondenza che passa tra la Rivelazione e la filosofia: Omero ci darà quelle nozioni che ebbero i Gentili della Divinità e dell'umanità; nozioni sì, tutte imperfette, molte false, ma però derivate dallo stesso fonte. Solamente i fedeli mantennero nella sua integrità la Rivelazione; mentre gl'infedeli, da cui discesero i Gentili, l'obbliarono in parte, epperciò la corruppero. Indicherò i versi d'Omero; solo uno, il primo, per ciascun passo. Non riporterò per intero la versione, perchè ci porterebbe troppo lungi, ma solamente il concetto, direi il nocciuolo: conserverò intanto quelle frasi e quelle immagini poetiche, le quali mi parvero atte a meglio dichiarare i pensamenti dell'Autore, riguardato siccome l'interprete del gentilesimo qual era a' suoi tempi nella Grecia.

RAPSODIA I.

10. Apolline eccita un morbo pestilenzioso nell'esercito de' Greci, perchè Agamennone aveva ricusato la figlia a Crise, sacerdote de' Trojani, e di più avevalo oltraggiato.

12. Questi per liberare dalla cattività la sua figlia era venuto nel campo de' Greci: offerse un prezzo infinito: nel suo supplicare era giunto a desiderare che i Greci potessero in breve distruggere Troja.

36. Crise, respinto da Agamennone, vassene alla marina, e supplica ad Apolline affinchè vendichi il suo sacerdote. Gli rammenta i suoi sagrifizj di tori e di capre.

44. Febo Apolline subitamente l'esaudisce. Cala dal cielo, e lancia saette: prima ferisce i muli ed i cani; poi gli uomini.

54. Achille chiama a concione i capitani: propone che si consulti Calcante fatidico. Aveva avuto l'arte sua da Febo.

92. Il vate risponde che la peste viene da Apolline, perchè Agamennone aveva oltraggiato il suo sacerdote: si renda Criseide, e il Dio si placherà. Tutti acconsentono, tranne uno: Agamennone.

101. Non ricusa di restituire Criseide; ma oltraggia Calcante: protesta che rende la fanciulla per la salute del suo esercito, ma intanto vuole Briseide captiva di Achille.

150. Nasce contesa tra Achille ed Agamennone. L'animo del Pelide ne' petti consultati pensò in due parti: se dovesse vendicarsi di Agamennone, o raffrenare il suo furore. Mentre egli agitava queste cose colla mente e coll'animo, Giunone manda Pallade a lui. Gli occhi della Dea erano terribili: l'afferrò per la chioma. Achille n'ebbe timore, e fu il primo a parlare: le espose l'ingiuria dell'Atride.

205. Pallade con tutta benignità racconsola Achille: gli promette un gran compenso.

215. Il guerriero cede, dicendo che è bene ubbidire agli Dei, perchè in tal modo si rendono più esorabili. La Dea ritorna all' Olimpo.

225. Achille torna ad altercare con Agamennone: ma intanto gli dà Briseide.

247. Nestore con soave discorso li raccheta. Fra le altre cose lor dice che la loro sconcordia avrebbe rallegrato i Trojani. Mette avanti la sua vecchiezza, la sua fortezza mentr' era nell' età fiorita, e la stima di che aveva goduto.

290. Agamennone confessa che Achille è valoroso; ma avverte che ebbe il valore dagl' Iddii, e non debbe punto abusarne con pretendere d' esser sopra tutti.

311. Ulisse, per comandamento di Agamennone, conduce sulla nave Criseide per restituire al padre. Si sacrifica un' ecatombe perfetta ad Apolline.

320. Spedisce Agamennone i suoi araldi, Taltibio ed Euribate ad Achille, affinchè lor commetta Briseide. Guai se no: verrà egli stesso con più.

330. Achille accoglie cortesemente gli araldi. Giura di non voler più combattere contro i Trojani: ingiunge a Patroclo di dare a' messi la bella captiva.

350. Teti esce tosto dal mare: carezza Achille colla mano: gli domanda qual tristezza invase la sua mente: parli, nulla nasconda nell' animo: Achille le espone il tutto; il principio del suo discorso si è: A che dirti cose che già sai? Nè però si ritiene dal risponderle per singula.

421. La Dea assicura il figliuolo: si presenterà da Giove: tutto spera: non per ora, ma in capo a dodici giorni, perchè egli è andato a banchettare cogli incolpati Etiopi, e volle seco tutti gli Dei.

430. Ulisse giunge al porto con l' ecatombe; restituisce a Crise la figliuola. Si fa un solenne sacrifizio ad Apolline: Crise supplica al Dio che cessi la peste nell' esercito de' Greci: è esaudito. Dopo il sacrifizio

si banchettò; il rimanente del giorno si passò in cantare Apolline. Achille si ritirò: macerava il suo cuore, desiderava battaglia e guerra.

503. Poichè Giove con tutti gli Dei tornò all'Olimpo, Teti gli si presentò: rammentogli le prove del suo ossequio: il pregò di fare onorare il suo Achille.

517. Giove promette solennemente di esaudire i suoi voti; le dà pegno la sua parola, non revocabile, non fallace, non irrita.

540. Giunone si mostra gelosa di Teti: alterca con Giove; infine si vede costretta a tacere.

Osservazioni.

10. Massima delle colpe è l'irreligione: e il colmo dell'irreligione è il disprezzare ed offendere i sacerdoti. Una tal colpa in chi impera apporta mali difficilmente reparabili. La Divinità vuol punir le colpe gravi con generali gastighi; sia per commuovere più fortemente l'autor primo, e sì ancora per impedire la diffusione del mal esempio.

12. Gli affetti vogliono essere divisi in istintivi e ragionati. Mentre dico ragionati, intendo che siano stati ravvalorati dalla ragione. Tutti gli affetti sono in origine istintivi; ma poi alcuni sono temperati, o, come taluno dice, influenzati dall'intelligenza. L'amor della prole è istintivo, e in molti non vien punto modificato dalla ragione. Un padre povero non ama i suoi figliuoli che per istinto; non vede in essi i conservatori del proprio nome. L'amor di patria è bensì istintivo, perchè l'uomo è naturalmente socievole; ma viene in seguito in molti accresciuto dalla ragione. L'incolto non sente gran fatto che vogliasi dire entusiasmo nazionale. Ma anche gli uomini sapienti nell'empito della passione della natura non sentono più il sentimento ragionevole; diremmo che la natura custodisce e vendica nella pienezza i suoi diritti. Crise nella calma avrebbe detto che tutto debbesi sacrificare

alla patria; ma Crise, addolorato per la captività della sua figlia, supplica agli Dei che concedano a' Greci di riportare vittoria su' Trojani, sebbene debba costare la rovina della sua patria, e l'estinzione del nome trojano.

36. Presso tutti i popoli vediamo sacrifizj simili. I Gentili gli avevano in prima avuti dagli Ebrei: o, meglio, i figliuoli degli uomini conservarono sempre alcune pratiche che avevano in prima imparate da' figliuoli di Dio, e questi dal primo uomo, ed egli da Dio. Il giusto può talvolta lodare sè stesso. L'approvazione della coscienza è già un'arra della ricompensa che si avrà dopo il tempo compiuta. Ma il giusto riconosce sempre il retto suo operare dall'assistenza divina.

44. Il gentilesimo riconobbe e celebrò la bontà degli Dei. Apolline vuol vendicare il suo sacerdote; ma vuol pure usare di misericordia inverso de' colpevoli. Ferisce prima gli animali: se gli uomini si mostreranno pentiti, sospenderà il lanciare mortifere quadrella. Non si pentono? Ebbene, passerà a ferire gli uomini.

54. Il vaticinio è antichissimo. Questo pruova che furonvi veri inspirati da Dio; ma i figliuoli degli uomini corruppero, come molte altre, così pur questa parte della tradizione. Il vaticinio non dicasi invenzione umana, ma un privilegio conceduto ad alcuni mortali dalla Divinità. Nell'intraprendere qualsiasi cosa, si aveva ricorso a' vati: il che dimostra come la Religione si avesse per fondamento del tutto.

92. Il morbo mentovato da Omero non era una vera peste. Questo nome davasi a tutte le malattie gravissime: così leggesi ancora in Celso. Non era vera peste, perchè la peste propriamente detta è da contagio, e i contagi non si comunicano a diverse specie; seppur se ne eccettuino alcuni pochissimi, come, p. e., il rabido. Ma il contagio pestilenzioso non è tra quelli. La giustizia si appalesa quando le pas-

sioni non acciecano la ragione. I Greci conobbero il torto di Agamennone; e solo Agamennone no 'l conobbe, od almeno nel tumulto della passione non sentillo.

101. La colpa spinge alla colpa. Agamennone aveva oltraggiato Crise, ed ora oltraggia Calcante: va più avanti, vuole un compenso: non basta, pretende Briseide, per offendere colui che aveva chiamato a concione l'esercito, fatto interrogare Calcante, provocata la restituzione di Criseide.

150. L'uomo prova un conflitto tra l'intelletto e gli affetti; ma ne prova un altro negli affetti. Il nostro cuore ha una naturale tendenza al giusto; ma insieme è sedotto dal piacere. Omero qui parla della lotta che era insorta nel cuore di Achille. Amava l'onore della Grecia, perciò avrebbe voluto abbattere i Trojani; ma il piacere della vendetta, l'amor proprio, lo spingeva a resistere ad Agamennone, anzi a fiaccarne l'orgoglio. Sin qui il conflitto era tra le due parti del cuore. Venne poscia ad interporsi la ragione: perciò il Poeta soggiunge che Achille agitava colla mente e coll'animo. Si potrebbe dire che le due parti discordanti del cuore consultarono la ragione, e che tuttavia non tostamente si arrendettero a lei. Giunone non va dessa da Achille, ma invia Minerva. A comporre le due parti litiganti del cuore si richiede non il minacciare, ma piuttosto la prudenza. Questa debbe talvolta assumere per un istante la sembianza del rigore: Pallade afferrò Achille per la chioma; ma poi le parla con benignità. Il rigore della prudenza consigliera debb'esser moderato, altrimenti alienerebbe da sè, e non otterrebbe l'intento.

205. È consentito al giusto aspirare al premio; ma innanzi a tutto debbe ubbidire alla legge perchè è legge, cioè volontà del Supremo Legislatore.

215. A' comandamenti della Divinità dobbiamo prontamente ubbidire: le ispirazioni sono pur desse comandamenti. Le ispirazioni presso Omero e gli altri

Scrittori del gentilesimo vengono raffigurate da' sogni; come avremo più occasioni di vedere. La Divinità è sempre misericordiosa; ma allora specialmente che scorge un cuore pieghevole alle sue chiamate.

225. L'uomo, dappoichè ha deliberato di operar dirittamente, non è subito francato da ogni conflitto. È già un gran passo il cominciare ad operar bene: col tempo si farà forte ed ardimentoso.

247. Una vecchiezza preceduta da una virtuosa virilità, e da questa sussecutiva ad una virtuosa gioventù, esercita una grande possanza sugli uomini. L'eloquenza debbe anzi ragguardare a commuovere il cuore che a convincere l'intelletto. Omero mette innanzi l'affetto, cioè fa vedere come la sconcordia de' Greci rallegri i Trojani. La propria lode in bocca de' vecchi non offende; perchè tende a giovare e non a primeggiare.

311. Nel rimandare Criseide al padre si celebra un sacrifizio: testimonianza di religione. Ulisse è anteposto a tutti in questo negozio, perchè è insieme prudente e valoroso. Nestore era migliore in prudenza; ma non aveva più vigoria.

320. La passione suole replicare gli assalti. Agamennone si mostrava già pentito; e qui nuovamente è ingiusto.

330. Achille pur desso ricade: perchè punto dall'ingiustizia di Agamennone delibera abbandonare il campo. Tuttavia cede Criseide: sa distinguere gli araldi da chi li manda: non sostiene di dare egli stesso la bella captiva, ma ne dà il mandato all'amico Patroclo. Nel tumulto dell'affetto abbiamo bisogno dell'ajuto di un buon amico.

350. Gli uomini grandi sopraffatti dalle passioni diventano ragazzi. Come? un Achille piangere? Così è. Ma si noti che ricorre alla madre, e ch'ella è Dea. Dunque nelle nostre miserie per cui c'impiccoliamo, abbiamo ricorso alla Divinità.

421. Giove si compiace di banchettare con gli Etiopi, perchè giusti: nè sol egli vi si conduce, ma porta seco tutti gli Dei: nè si accontenta di una breve visita: vuol rimanervi per ben dodici giorni. Dio non solo ricompensa il giusto, ma il degna di sua amicizia.

430. Nuovo sagrificio nel campo de' Trojani: l'uomo non dee mai obbliare la Religione. Crise tostamente si riconcilia co' Greci: prega Apolline a cessare la peste: il Dio subitamente l'esaudisce. Il precipuo attributo della Divinità è la misericordia; essa risplende pur nelle minacce e ne' gastighi. Dappoichè siamo stati esauditi, siamo in debito di ringraziare la Divinità. Non è sconoscenza il ricevere un beneficio e rimanercene mutoli?

503. Come la macerazione sfibra i tessuti e lor toglie ogni forza, così la passione smoderata priva il cuore di ogni vigoria. Achille torna al sentimento di vendetta: desidera battaglie, perchè i Greci sieno perdenti, e sentano il bisogno di lui. Si ha qui un avvicendamento di pentimenti e di ricadute.

517. Il gentilesimo talvolta riconobbe certi attributi delle Divinità, come la veracità. Dico talvolta, perchè in altri casi accagiona pur Giove di dolo. Ciò vuol dire che i figliuoli degli uomini avevano conservati certi principj, ma non tutti. È ben vero che il Poeta mette in bocca a Giove la protesta che egli è veritiero: ma convien credere che una tale credenza esistesse presso la nazione. Avrebbe ben egli potuto indurre Giove a rammentare la sua possanza anzichè la sua fedeltà alle promesse.

540. Veramente quegli alterchi tra Giunone e Giove sono troppo indegni degli Dei; ma qui si ha un argomento che i Gentili non avevano una cognizione accurata della Divinità.

II.

3. Giove, mentre tutti gl'Iddii dormivano tranquilli,

con ansia pensava in cuor suo sul modo di vendicare Achille.

6. Manda ad Agamennone un sogno simile a Nestore per ingannarlo con dirgli a nome di Giove che ingaggi battaglia.

35. Il re de' re si sveglia, medita ciò che non avverrà: in su 'l romper dell' alba fa bandire che tutti i condottieri convengano nella tenda di Nestore: espone il sogno: domanda consiglio. Ma si noti che non aveva capito il sogno; perciò propose di partirsene per alla Grecia, ad oggetto di spiare se fossero parati a combattere o no. Dunque Agamennone illuso, illuse: illuso per stoltezza, illuse con artifizio.

140. Il dire di lui commosse l'animo ne' precordj de' Greci; tutti se n' andavano a torme alle navi.

156. Giunone manda Minerva alle navi achee: si presenta ad Ulisse, il cui cuore ed animo erano invasi da dolore; gl' ingiunge d' impedire quella fuga ignominiosa.

190. Chiunque incontrava, prima con dolcezza consigliava, poi con asprezza minacciava, e talun batteva. Tra le altre cose diceva: l' onore è da Giove; egli, prudente qual è, l' ama. Non è bene che tutti comandino; un solo sia il principe.

208. Tutti tornavansi a torme al concilio dalle navi e dalle tende: solo un vilissimo Tersite, nemico di Achille e di Ulisse, si mise a vomitar villanie contro Agamennone, per indurre i suoi commilitoni alla fuga.

244. Ulisse il rimbrotta, e ad un tempo gli tempesta le spalle con lo scettro; quel gradasso ruppe in lagrime e pianto. Tutto l' esercito rise del vigliacco, e commendò Ulisse di quel fatto.

278. Il Laerziade chiama tutti a sè, e loro parla: Rammenta un prodigio ed un successivo vaticinio di Calcante, per cui debbesi aspettare di certo la rovina di Troja. Fu applaudito.

336. Nestore consiglia Agamennone a distribuire per modo i suoi, che si possano distinguere i valorosi da' codardi.

370. Agamennone commenda la prudenza di Nestore, e si mostra disposto a seguirne il consiglio.

381. Comanda a tutti di apprestar l'armi per combattere al nuovo giorno. Mentre si preparavano alla battaglia, supplicava ciascuno a qualche Dio perchè gli facesse evitare la morte ed il pericolo della guerra.

402. Agamennone sacrificò un bue all'onnipotente Saturnio: poscia invitò a banchetto i capitani.

446. Minerva spaziava non veduta per l'esercito de' Greci, e accendeva ogni animo del desiderio di gloria.

Osservazioni.

3. Il pensiero, propriamente parlando, spetta all'intelletto e non al cuore. Tuttavia talvolta si attribuisce al cuore. Quando mai? Quando l'affetto è la cagione del pensiero. Un matematico nelle sue sublimi speculazioni ricerca la verità; pensa dunque colla mente. Un amante ha tuttor presente l'oggetto amato: pensa col cuore; o, per dir meglio, è spinto dal cuore a contemplar colla mente l'oggetto dell'amor suo. Sovente Omero mette innanzi ad un tempo la mente ed il cuore; ed è quando si associano o si avvicendano tra loro la speculazione e l'affetto.

6. Veramente non è decevole che Giove inganni, anche con intendimento di provare se altri sia costante o no. Questo concetto che il gentilesimo si faceva della Divinità è troppo assurdo. Al contrario Davide dice sempre che Dio è verace, anzi il chiama la stessa verità.

35. L'uomo è intelligente ed è libero: l'intelletto è cinto da una grossa caligine; il cuore è sedotto e lusingato dalle passioni. Ha dunque bisogno che Dio rischiari l'intelletto e spinga il cuore alla giustizia. Sotto questo rispetto possiamo interpretare quanto Omero dice di Agamennone. Non intese il sogno man-

datogli da Giove. Lo sperimento ch' e' fece de' Greci fa vedere come negli assai l' istinto prevalga sulla ragione. L' amor della vita in chi non è travagliato dall' ambizione prevale su alcunchè di bottino. Sapevano che il motivo della guerra tra i Greci e i Trojani era il vendicare un' onta di un privato, sebbene principe: dunque non erano proclivi a spargere il sangue pe 'l ratto di Elena. Non fu più così, quando la Grecia combatteva per la sua libertà contro i re della Persia. Si noti tuttavia che non i capitani, ma la massa preferiva il ritorno in Grecia al conquisto di Troja.

140. Agamennone non doveva aspettarsi che i suoi, per ricuperare una donna, si mostrassero pronti ad incontrare la morte: non doveva pretendere che l' amor della gloria, o, meglio, l' orgoglio nazionale nascesse in un subito nel petto di tutto l' esercito. Omero volle rappresentare qual è la natura umana. Quindi dipinse i Greci esultanti per la speranza di presto rivedere la patria e le loro famiglie. Ma perchè indurre Agamennone a tentar quella pruova? Il Poeta ci fa ben sempre vedere come Agamennone pensi all' onor del nome greco, ma poi su altri punti non ne dissimula i difetti. E questo è pur proprio della natura umana, che in mezzo a grandi qualità trovinsi alcuni difetti. Non dobbiamo adunque condannare per questo Omero, siccome non ebbe vergogna di fare il nostro Gioja. Il dipintore rappresenta gli oggetti quali veramente sono; e primo dipintore dell' umanità è Omero. Ciò ch' io ho detto di Agamennone, intendasi pur di Achille e di altri, tanto Greci quanto Trojani: essi hanno e virtù e difetti.

156. Abbiamo più volte avvertito la differenza che passa tra mente e cuore, e che animo e cuore esprimono lo stesso. Qui ci abbattiamo in una difficoltà. Omero dice che il cuore e l' animo d' Ulisse furono invasi da dolore, dal che risulterebbe che vi ha divario tra animo e cuore. Questo è forse l' unico luogo

in cui si trovi un siffatto modo di dire. Ma ciò non importa: convien diciferarlo. Io proporrei quest' interpretazione. Gli affetti, come abbiamo detto, dividonsi in istintivi, cioè semplicemente istintivi ed in ragionati, cioè istintivi temperati dalla ragione. Omero, per quel che credo, volle dire che Ulisse fuune commosso, tanto perchè amava la propria gloria, affetto istintivo; quanto perchè amava la gloria della Grecia, affetto ragionato. Dove non ci è necessità di far sentire le due specie di affetti, si potrà adoperare un solo vocabolo, o cuore od animo.

190. Chi vuol commuovere altrui si valga e della dolcezza e dell'asprezza; insieme dell'una e dell'altra. Da quale delle due sia meglio incominciare, l'indicherà la natura degli uomini cui si parla. Una gran differenza tra la vera Religione e il gentilesimo è questa. La prima comanda umiltà, il secondo propone solo l'onore, e per onore riguarda la nominanza, la dignità. Quel dire: non è bene che tutti comandino, un solo sia il principe, sembra commendare la monarchia. È ben vero che nell'esercito greco non ci era monarchia, ma v'erano più re: ciò nullameno, essendo Agamennone stato dichiarato condottiero supremo, vi era una specie di monarchia. In niun'altra specie di governo può esservi tanta collimazione, o, come pur dicesi, cospirazione, o tendenza al punto centrale. Senza entrare in una severa discussione sulle varie forme de' governi, ci limiteremo ad invocare la storia per dire che la monarchia è più stabile.

208. I vigliacchi nel tumulto possono alzare la voce con qualche speranza di aver seguaci; ma la loro vittoria è sempre incerta e poco durevole. Gli assennati consigli producono effetti permanenti.

244. L' insolente alterigia de' vili debbesi fiaccare con la forza e non correggere colla prudenza. Ulisse non ragiona con Tersite, ma il rimbrotta, anzi ad un tempo il tempesta di fiere bastonate. I vili non sono nè possono essere stimati: possono per brieve tratto

di tempo essere ascoltati e seguiti, mentre l'anima è in tumulto: tranquillato il tumulto, sono disprezzati. Non fuvvi chi compassionasse Tersite: tutti risero del fatto di Ulisse e del piangere del vigliacco.

278. Il volgo è instabile; loda e biasima, venera e calpesta. Il che è con tutto accorgimento rappresentato nell'esercito greco. Poc'anzi tripudiava per tornarsene in Grecia; ora applaude ad Ulisse che gl'ingiunge di perseverare nella guerra.

336. Ottimo è il consiglio che Nestore diede ad Agamennone. Il principe dee premiare il valore, e per premiarlo debbe conoscerlo.

370. Debbonsi ascoltare i consigli; ma non basta ascoltarli, convien seguirli.

381. I Greci si preparano alla vicina battaglia; ma intanto pregano gli Dei a tutelarli dalla morte. L'amor di patria non può spegnere l'istinto di conservazione.

402. Agamennone sacrifica un bue a Giove: vi si scorge il rispetto alla religione.

446. Il valore è eccitato e confermato dall'idea del dovere, cioè dalla religione. I Greci desiderano gloria; ma una gloria giusta; Minerva e non la Discordia ispira quel desiderio.

III.

16. Nell'esercito trojano, in sul punto d'ingaggiar battaglia, precedeva nelle prime file Alessandro, avente una forma divina.

30. Appena vide Menelao, impallidì, si ritirò indietro per paura.

40. Ettore il rimbrotta: il chiama vagheggino, femminiero, ingannatore. Soggiunge: O non fossi tu nato, o fossi morto celibe! Non saresti ora di gaudio al nemico, e di disdoro al tuo padre, alla città, a tutto il popolo, a te stesso!

59. Paride risponde: Il tuo cuore è indomito; la tua mente è imperterrita ne' precordj (in petto): si

proferisce a singolare certame con Menelao: la proposta fu fatta ad Agamennone, il quale la manifestò a Menelao al cospetto de' suoi capitani: Menelao accettò. Si celebra un sacrifizio: si giura per ambe le parti che da quel duello dipenderà la sorte della guerra.

121. Iride scende dall'Olimpo: annunzia ad Elena che Paride e Menelao stanno per combattere per lei. Ella stava tessendo (ricamando) una tela per rappresentare i travagli de' Trojani e de' Greci per cagion sua.

140. Elena sentì desiderio di Menelao: si condusse alla porta, dove su d'una torre Priamo e i grandi del regno stavano per vedere l'esito del certame; questi erano vecchi, non imbrandivano più le armi, ma erano valenti oratori.

155. Que' vegliardi lodarono sommessamente la beltà di Elena, e scusarono Paride.

160. Priamo chiama a sè Elena, salutandola sua cara figlia: la scusa pur egli; dice che gl'Iddii gli apportarono la guerra, le domanda di ciascheduno de' Greci; perchè erano sì presso i Greci a Troja, che dalla torre si potevano riconoscere.

171. Elena si confessa colpevole dell'aver abbandonato Menelao per seguitar Paride.

236. Lodando Agamennone, Ulisse, Ajace, Idomeneo, non vede Castore e Polluce suoi fratelli, e dice: Certo egli non sostennero di venire al campo a vedere il mio disonore. Non sapeva l'infelice che erano già morti.

253. Scendono in arringo i due: si fa un'altra volta il solenne giuramento.

375. Alessandro era perdente, quando Venere il cinse di caligine, e trasportollo nel proprio talamo: poi andò da Elena, ma però sotto forma di una buona vecchia fante cara alla principessa, per indurla ad andar da Paride.

399. Venere rampogna Elena: talchè questa se ne parte con l'ancella, chè tale la credeva.

426. Al vedere il suo Paride lo sgrida, gli loda Menelao; non vuol più che torni al duello, affinchè non rimanga ucciso.

436. Paride l'addolcisce: riferisce la sua perdita a Minerva: vuol ritornare alle armi: spera propizj a sè altri Dei: la richiede di amore; si vale di queste parole: Non mai l'amore strinse sì forte la mia mente.

Osservazioni.

16. L'uomo è fatto ad immagine e somiglianza di Dio. Questa verità fu sentita da' Gentili. Omero di Paride e d'altri dice ch'erano simili a Dei. Il principe Trojano era cagione della guerra: perciò procede fra' primi, per non mostrarsi esente da' pericoli cui la nazione per lui si esponeva.

30. Alla vista di Menelao impallidisce, si ritira indietro per paura. Non è già che fosse di picciol cuore; ma il rimorso era la cagione del suo timore: paventava gli Dei vindici del giusto.

40. Ettore il chiama con nomi che gli mettono avanti la sua colpa: gli rappresenta il disonore che aveva cagionato al padre, alla città, alla nazione, a sè stesso. Mette in primo luogo il padre, perchè l'ossequio figliale è il primo dovere che c'imponga la natura. Poi mette la città e la nazione, perchè l'amor di patria è il primo degli affetti istintivi ragionati. Mette in ultimo luogo Paride Alessandro, perchè l'essere intelligente dee soggettare alla ragione l'istinto conservatore.

59. Come spiegare quel dire: Il tuo cuore è indomito, la tua mente è imperterrita ne' precordj? Non bastava parlare del cuore? Che mai c'entra qui la mente? Perchè mettere la mente ne' precordj? Quando il cuore consulta la ragione, è necessario comprenderli amendue. Il cuore, quanto all'affetto, prevale: perciò la ragione si mette in secondo luogo; anzi si riguarda come scendente dalla sua sede a quella del cuore. Il

cuore di Ettore era forte: la sua fortezza è approvata e crescinta dalla ragione; ma trattavasi di affetto: perciò il consulto ha luogo nel petto, e non nel cervello. Quando il punto della questione si riferisce alla mente, e l'affetto è secondario, il consulto si fa nel cervello, e non nel petto. Agamennone fa la proposta a Menelao, ma al cospetto dell'esercito: voleva con ciò rammentare, o, meglio, rappresentare a' Greci l'onta di Menelao; l'onta di tutta Grecia, e così infiammarli al certame. Chi accetta? Menelao. Questo attesta il valore di Menelao, e la bontà del suo cuore, perchè amava tuttavia Elena. Si potrebbe credere che ardesse di vendicarsi di Paride: ma dal complesso dell'Iliade risulta che l'amore aveva la sua parte. Come Menelao aveva ancor dell'affetto per Elena, Elena ancor l'aveva per lui. Ma come amare una perfida? Ella fu rapita; perciò poteva riguardarsi anzi infelice che colpevole. È vero che poi si mostrò amorosa del rapitore, ma forse Menelao ciò ignorava. Ma supponiamo che non l'ignorasse, avrebbe potuto ancor amarla? Si può amare chi non ci ama? chi ci tradì? La cosa è difficile e rara; ma non è impossibile, e se ne hanno esempli. Questo occorre allorquando si è vissuto lunghi anni insieme. L'abitudine produce simili effetti nel fisico e nel morale. Dappoichè si ebbe l'amore d'una persona, non si cessa d'amare sebbene si abbiano certissime prove di perfidia. Qua spetta quel bel verso di Tibullo:

Perfida; sed quamvis perfida, chara tamen.

Il giuramento fu in uso presso tutti i popoli; e chi giura non può supporsi irreligioso: chi non crede alla Divinità, non può giurare per essa. Essere il giuramento un atto religioso, il dimostra il sagrifizio tra il quale si fa. Il duello è antico: vi ha però questo gran divario tra il duello degli antichi e quello del medio evo, fatalmente tramandato a noi. Anticamente il

duello tendeva a risparmiare il sangue nella guerra, e ad apportare la pace: il duello posteriore non ha altro fine che una privata vendetta.

121. Iride annunzia il duello; perchè il successo del medesimo apporterà la pace alle due nazioni. La Dea va da Elena; perchè ella più che ogni altra desiderava che si ponesse fine a quella guerra di cui era precipua parte. Non marciva nell'amore e nell'ozio; ma lavorava: i suoi lavori avevano un che di basso, e un che di sublime. Tesseva: quest'uffizio è casalingo; ma gli oggetti che tesseva erano sublimi: rappresentava eroi; nè ciò solo, ma eroi Trojani e Greci. Un altro motivo si era il rammentare la sua colpa e insieme il suo pentimento. Questo pentimento risulta chiarissimo da altri luoghi del poema.

140. Se non che anche qui si vede espresso il pentimento di Elena: sentì desiderio di Menelao: andò alla torre per vederlo; loda lui e gli altri capitani Greci a Priamo. I vecchi non possono più servire la patria col valore del braccio, ma possono e debbono col consiglio. I vecchi Trojani non erano solo assennati, ma valenti nel dire. Gli antichi non facevano per lungo tempo una distinta professione dell'eloquenza, e un'altra della filosofia. Tutti i savi erano insieme e profondi nel ragionare, e facondi nel dire. Incominciarono i Sofisti a dare il mal esempio. Vantaronsi bene di volere associare la sapienza e l'eloquenza; ma in realtà corruppero e l'una e l'altra. Più ancora, gli antichi coltivarono e l'ingegno ed il corpo: l'uno e l'altro consecravano al bene della patria. Omero fa parlare con eloquenza i giovani; ma non avvertisce questa condizione: ora che parla dei vecchi ci fa sentire com'eglino fossero stati valorosi col braccio; ed ora che non sono più gagliardi della persona, servono alla patria coll'ingegno. La divisione che a' tempi nostri si fa delle scienze, delle lettere, della milizia è oltre ad ogni dire dannosa. I filosofi convincono, ma non persuadono, perchè non commuo-

vono: gli oratori sono freddi, gelati: e questi e quelli sono meno utili che quanto dovrebbero essere: la milizia manchevole di filosofia e di eloquenza è snervata.

155. I vecchi sono indulgenti. Sebbene non sieno più combattuti dalle passioni, tuttavia si ricordano delle lotte che dovettero sostenere; epperciò non ignari de' mali, imparano a soccorrere a' miseri.

160. Priamo era pur desso indulgentissimo: scusa Elena. Oltre alla prepotenza della passione che poi nacque nel cuore di Elena, ella meritava più scusa che non Paride: perchè era stata rapita: colpa di lei fu l'aver poi corrisposto all'affetto del rapitore. Priamo non era sdegnoso: non disprezzava, nè abborriva i Greci: ammirava il valore dovunque il vedesse.

171. Elena si confessa colpevole; non cerca di scusarsene; anzi contro alla voce che erasi sparsa del suo ratto non nega che forse l'avrebbe potuto prevenire.

236. Si mostra gelosa dell'onore, sebbene, come abbiamo veduto, non l'abbia costantemente serbato immaculato. Dice che fu cagione di disonore alla sua casa onoratissima per li suoi fratelli. S'ingannò: non avevano sfuggito la guerra; erano già morti. Veramente il Poeta non dice che fossero morti in campo, ma sembra potersi dedurre, perchè agli eroi attribuisce sempre una morte gloriosa; nè tale sarebbe stata se si fossero lasciati abbattere di animo pel ratto della sorella, o fosse stata fuori del teatro del valore.

253. Gli atti di religione precedono ogni impresa e in seguito, per avere il favore della Divinità, e per renderle grazie.

375. Le passioni ci tengono siffattamente stretti, che ci riesce difficile a sciorcene. Paride si conosceva colpevole: così pur Elena: eppur continuano nella loro rea corrispondenza. Ben grande errore del gentilesimo si fu di attribuir vizj agli Dei. Come? Una Venere favorevole alla violazione del giuro conjugale?

399. Elena è meno viziosa; in sulle prime ricusa: nelle sue repulse ha più parte l'ambizione che la conscienza del dovere; ma se detesta chi ella crede codardo, dà pruove che il suo cuore non è straniero alla virtù.

426. Altre contraddizioni in Elena: rimbrotta Paride: gli loda Menelao: si direbbe che voglia assolutamente abbandonare il rapitore, e ritornarsene pentita al marito. Tutt'altro: teme per la vita di Paride: non consente che torni al duello. Siffatti tumulti, siffatti deliramenti apportano le sfrenate cupidigie.

436. Quando l'amore è approvato dalla ragione, stringe, non che il cuore, la mente. Veramente l'amore di Paride non era approvato dalla ragione sana; ma egli nel suo delirio reputava ragionevole l'amor suo.

IV.

105. Minerva induce Laodoco a ferir Menelao: nè fu difficile a persuadersi quell'animo pazzo.

127. La figlia di Giove, la predatrice, ne divelse la funesta saetta: e tuttavia Menelao n'ebbe una leggiera ferita.

149. Il bellicoso Menelao nel punto tremò: poi tornogli nel petto l'animo.

155. Agamennone temette di perdere il fratello: del resto dice sapere colla mente e coll'animo che Troja perirà.

183. Menelao rassicura Agamennone: si mostra non curante della ferita.

188. Agamennone tuttavia comanda all'araldo Taltibio che chiami Macaone.

213. Il figliuolo di Esculapio appone alla ferita, dopo avere asterso il sangue, farmachi dati già da Chirone al padre.

220. I due eserciti tornano a pugnare. Agamennone, sceso dal carro, spaziava a piedi tra le file de' suoi, infiammandoli, ed assicurandoli, coll'ajuto di Giove, della vittoria.

340. Venuto ad Ulisse, gli mette innanzi come sia il primo al desco, ed ora se ne rimanga aspettando gli altri, e non si mostri ardimentoso.

349. Ulisse se n'adonta, e gli risponde bruscamente: Tu dici nullità.

356. Agamennone conosce il suo torto; sorridendo, ritratta quanto disse: la tua mente, così gli parla, nel tuo petto vede consigli equi: sperdano gli Dei tutte queste cose: se vuoi, ti darò poscia una condegna soddisfazione.

369. Diomede con dappresso Stenelo venne rampognato da Agamennone. Diomede nulla rispose; ma il figliuolo di Capaneo disse: Atride, o tu, che sai parlar la verità, non mentire. Diomede rimbrotta Stenelo della risposta; gli fa riflettere che Agamennone non ha intendimento di offendere, ma d'inanimire a combattere con valore.

427. I Greci procedevano taciti: i Trojani fra i clamori; varj clamori, varie favelle.

505. Ettore per infiammare i suoi gridava: Su via, coraggio: Achille non c'è. Il principe Trojano è qui detto Dio terribile.

Osservazioni.

105. La prudenza è contrassegno della saviezza; anzi invalse l'uso di scambiare l'una con l'altra. Così, p. e., giurisprudenza e sapienza delle leggi, o giurisperizia, sono una medesima cosa. Dunque i pazzi, cioè destituti di saviezza, non riflettono mai, ma sono precipitosi nelle loro deliberazioni, diremmo meglio azioni; perchè deliberazione sembra importare riflessione.

127. La misericordia divina sovente permette che siamo alquanto travagliati: in tal modo noi siamo avvertiti del pericolo in che ci troviamo; procediamo riguardosi, e ci manteniamo nella pietà. Compita felicità ci fa obbliar facilmente la nostra fragilità, quindi ci rende sbadati.

149. Più ancora, non è rado che una colpa sia utile inquantochè ci induce a star meglio in guardia per l'avvenire. Menelao tremò; ma a questa sua breve paura sottentrò durevole il suo usato coraggio.

155. Lo spirito è pronto, ma il corpo è infermo. Quest'infermità, sol che non sia ostinata, non si attribuisce a colpa. Noi sappiam bene che tutti gli evenimenti sono voluti od ordinati da Dio: eppure quando perdiamo un oggetto amato ci rattristiamo. Il senso è più pronto della ragione; ma se è più pronto, non dee però lungamente prevalere.

183. Le afflizioni vengono di molto accresciute dall'immaginazione e dall'abbandono dell'anima. L'uomo non dee, non può essere insensitivo, quale il volevano gli Stoici; ma dee farsi coraggio: non istare a trassinar le ferite del cuore col promuoverne la sensitività, col rappresentarsi nuovi mali. Ma come mai Menelao ferito si mostra non curante del suo male, mentre Agamennone se ne rattrista? Noi dobbiamo amare talmente i nostri simili, che sentiamo più i loro mali che non i proprj nostri. Menelao non solo non si curava della ferita per non lasciarsi abbattere, ma eziandio per confortare Agamennone: dunque Agamennone preferiva il bene di Menelao al proprio, giacchè in altri casi si mostra imperterrito; e Menelao nel nascondere il suo dolore fisico preferisce Agamennone a sè stesso. Abbiamo qui un argomento per dire che anche i Gentili non furono stranieri alla fraternità degli uomini. Ma vi ha sempre una gran differenza tra la filantropia e la carità. Quella ama perchè è naturalmente spinta ad amare: perchè vede negli uomini altrettanti fratelli; al contrario la carità ama gli uomini in Dio.

188. Esculapio ebbe due figliuoli: Podalirio e Macaone. Il primo professò la medicina, il secondo la chirurgia. Non credasi che Esculapio sia un personaggio di mera invenzione: non vi ha dubbio che esistette. Infatti il suo casato, detto Asclepiade (per-

chè i Greci il nomavano Asclepio, e i Latini mutarono questo nome in quello di Esculapio) diede il famosissimo Ippocrate. Gli Asclepiadi erano una famiglia nobilissima, forse avente imperio su qualche contrada, perchè Omero dà loro il titolo di pastori di popoli. Erano di più sacerdoti. Come in Egitto, così ne' primi tempi della Grecia, il sacerdozio e la medicina erano riuniti. Quello che noi dobbiamo qui specialmente notare si è, che i sapienti dell'antichità non si accontentavano di ammaestrare, ma erano pure di tutta attività per giovare all'umana generazione.

213. I sapienti antichi facevansi un sacro dovere di attribuire la gloria a' primi inventori. La nostra età, con tutto il suo vanto d'incivilimento, ha la brutta taccia d'ingrata ed ingiusta. Su questo merita d'esser letta una prolusione agli studj pronunziata dal gran Monti.

220. L'esempio de' condottieri è possente stimolo alla virtù. Agamennone nell' accendere i suoi si mostra religioso: nulla più conferisce a conciliare reverenza ed amore che la pietà.

340. Il rimprovero che Agamennone fa ad Ulisse, a' dì nostri è troppa villania: ma in que' tempi non conoscevasi ancora quella mollezza, quella adulazione che mal chiamasi civiltà.

349. L'acerba risposta di Ulisse attesta un cuor generoso ed altero. Ma è da notare come egli non attribuisca malignità ad Agamennone, ma solo un parlare sbadatamente. In tal modo richiamava a sentir da gran re e capo di tanti re l'Atride, e non induceva tumulti nell'esercito.

356. Non è viltà il confessare i proprj torti: è somma delle viltà e delle ingiustizie ostinarsi nel male.

369. Diomede fa vedere che se Agamennone apparisce acerbo, non è perciò di mal animo; perchè i suoi rimbrotti tendono ad inspirare il desiderio della gloria.

427. Si fece la questione se sia meglio procedere taciti nella zuffa, o far clamori. In favore del primo metodo si può addurre il potersi udire la voce del condottiero, e osservar meglio la disciplina: in favore del secondo il divolgere il pensiero dalla morte. Stiamo ad Omero, e diciamo: O si parla di uomini colti che perciò conoscano e sentano l'utile della patria, o di barbari, incapaci di sentimenti generosi, condotti sol dal timore del gastigo e della speranza di preda. Nella prima supposizione è meglio procedere in silenzio: nella seconda gridare. Più semplicemente; il valore è fermo; non abbisogna di esterni stimoli: la bravura senza esterni eccitamenti facilmente illanguidisce. Omero non nega lode a' Trojani; ma dà la preferenza a' Greci, a' suoi; e se loda i Trojani, il fa per far meglio risplendere la virtù degli Achivi. Similmente attribuisce varie favelle a' Dardanidi; non per dimostrare vastità d'imperio, ma mancanza di cultura. I Greci avevano bensì varj dialetti; ma consistevano in semplici modificazioni che non impedivano l'intelligenza di tutti.

505. Ettore è Dio terribile, cioè terribile pari ad un Dio; ma non è superbo: conosce il merito di Achille. Tanto lo apprezzava, che senza il suo intervento si teneva in pugno la vittoria. Ettore è forse il personaggio che in complesso piaccia di più in tutta quanta l'Iliade. Achille è fortissimo, imperterrito, terribile; ma ad un tempo è vendicativo; pospone la patria ad una captiva, o, se pur vuolsi, ad una privata vendetta. Al contrario Ettore è buon figliuolo, buon marito, buon padre, buon fratello, buon condottiero. Conosce i torti di Paride, e tuttavia si sagrifica all'onore di lui e della nazione.

V.

1. Pallade Minerva impartì a Diomede gagliardia ed ardimento.

2. La Dea chiama Marte pernicie degli uomini.

59. Merione spense Fereclo, figliuolo di Armonide, sperto in tutte le arti meccaniche: aveva col padre fabbricato la nave ad Alessandro per trasportar Elena: era caro a Minerva.

76. Ipsenore, sacerdote di Scamandro, era onorato qual Dio dal popolo; venne ucciso da Euripilo.

127. Minerva pregata da Diomede di soccorrerlo, l'esaudisce; gli dice: Fa coraggio: io spirai nel tuo petto la gagliardia di tuo padre; io sgombrai la caligine che ti cingeva, affinchè discerna gl'Iddii dagli uomini. Non pugnar con li Dei, tranne però Venere. Questa, seppur verrà nella mischia, fa di ferirla.

143. Diomede uccise Abante e Poliido, figliuoli di Euridamanto. Questi era interprete de' sogni, ma loro non interpretolli nel partir per la guerra.

178. L'ira d'un Dio è grave.

259. Diomede a Stenelo che il consigliava alla fuga risponde dispettosamente: gitta nell'animo tuo ciò che ti dico, ec.

302. Il Tidide lanciò in aria una massa, che uomini, quali or sono, non potrebbero portare: Venere salvò il figliuolo.

401. Peone medico degl'Iddii.

426. Giove a Minerva, che lagnavasi di essere stata ferita da' mortali, disse sorridendo: Figlia mia, le geste guerresche non sono da te.

493. Un dire di Sarpedone morse i precordj ad Ettore.

518. La Discordia insaziabilmente infuria.

570. I re sono pastori de' popoli.

631. Giove adunator de' nugoli.

669. Ulisse di forte animo vide Trepolemo: e il suo cuore funne commosso.

710. I Beoti reputavano beatissimi que' d'Ila perchè ricchi.

735. Minerva indossava un peplo che si era con le sue mani lavorato.

784. Giunone sotto i sembianti di Stentore gridava sì forte, che pareggiava la voce di cinquanta altri insieme. Il suo dire commosse la gagliardia e l'animo di ciascuno de' Greci.

835. Minerva caccia giù dal carro Stenelo cocchiere; e si mette ella stessa a governare il carro di Diomede.

846. Marte vien detto peste degli uomini.

875. Marte a Giove: Minerva, tua figlia, è pestifera, propensa a' fatti iniqui.

890. Giove a Marte: Tu mi se' nemicissimo; le contese, le guerre, le battaglie sono le tue delizie.

899. Intanto manda per Peone perchè curi la ferita di Marte.

Osservazioni.

1. L'ardimento il più spesso è effetto della gagliardia. Talvolta i deboli pigliano ardimento; ma esso suol essere passaggiero.

2. La guerra può essere giusta; ma non può non essere perniciosa. Quanti mali non apporta la guerra! Quanti specialmente al buon costume!

59. I poeti dell'antichità non si perdevano in cantar pazzi amori e disfrenate ambizioni: questi non erano che episodj; ma il fine si era di temperare gli animi alla virtù. Qui Omero celebra Fereclo ed Armonide suo padre: non erano guerrieri, ma artefici: fabbricavano navi. In tal modo accendevasi l'amor della gloria. Che più? Chi vinceva ne' giuochi olimpici dava il nome all'Olimpiade.

76. I figliuoli hanno un sacro debito, quello d'imitare i padri nell'operar con virtù. Noi dobbiamo supplicare alla Divinità, affinchè sgombri il nostro intelletto dalla caligine che il cinge acciocchè conoschiamo il giusto, e conoscendolo, possiamo seguirlo. Fu grande errore del gentilesimo il credere che si possa contrastar con certi Iddii.

143. I Gentili credevano che talvolta i sogni pre-

dicessero l'avvenire, e che gli Dei insegnassero a privilegiati mortali l'arte di conoscerne il senso. Dunque ammettevano vati o profeti; ma ad un tempo confessavano che non di rado gl'indovini fallivano. Qui abbiamo due considerazioni a fare: 1.° la tradizione de' Veggenti passò dal popolo eletto a' Gentili; 2.° i profeti veri furono tra gli Ebrei; presso i Gentili furonvi solo pretendenti di conoscere l'avvenire, e questi protestavano di riconoscere tal privilegio dagli Dei.

178. Lo sdegno di Dio è grave, sì, ma sforzato: la qual verità viene espressa dagli scrittori Gentili: Omero decanta spesso la benignità degli Dei, ma qui rammenta la loro giustizia.

259. Non dobbiamo piegarci a que' consigli che sono disformi da virtù; anzi dobbiamo sentirne nobile indignazione. Chi solamente resiste è già pronto ad arrendersi: la virtù tiepida non può quasi aversi per virtù. Gittar nell'animo significa che nella moralità ha più parte il cuore che non l'intelletto.

302. La tradizione dell'esistenza di giganti passò a' Gentili. Non dicasi che i poeti finsero i giganti; perchè su questo punto non fecero che esporre la tradizione: e veramente troviamo in autori non poeti menzione de' giganti. Qui in vero si potrebbe limitare la proposizione a dire che l'umana specie nella successione de' tempi perdette non poco di vigoria. Ma si avverta pure che Omero parla di uomini della medesima età, e insieme fa il confronto di età differenti. Il figliuolo di Tideo lanciò un masso enorme: non si dice che gli uomini di quel tempo potessero fare lo stesso: dunque ammette differenza tra Oileo e gli altri suoi contemporanei: non dice solamente che lanciasse un tal masso che altri non potessero lanciare. Ma osserva che gli uomini che vivevano a' tempi suoi non avrebbero potuto portare un siffatto masso. Ora un lanciare un tanto masso importa una grande statura di corpo: un corpo di eguale statura non potrebbe aver tanta vigoria. Non entre-

remo a discutere quanta fosse la statura somma de' giganti: ci limitiamo a dire che i giganti non sono una finzione.

401. Peone dovette essere un celebratissimo medico. Tale il dicono gli storici della medicina. È vero che egli si fondano sulla mitologia; ma ricordiamci che la mitologia ha un fondo vero. Certo di Peone non possiamo dare la pruova dedotta dalla discendenza, come possiamo darla di Esculapio.

426. Vi ha troppa discrepanza tra gli studi e le armi. Appositamente le lettere e le scienze vennero dette arti pacifiche. La discrepanza in parte è fisica, ed in parte morale. Tra le varie parti del nostro corpo evvi antitesi, cioè opposizione: coloro i quali coltivano le umane discipline esercitano specialmente il comune sensorio, immediato strumento dell'anima: dunque i muscoli sono inerti. Quanto al morale, chi è filosofo riguarda la guerra come un gravissimo male: dunque ne abborre. Non va tuttavia taciuto che alcuni pochi furono ad un tempo e sommi letterati e sommi guerrieri. Roma ce ne somministra esempli più che qualsiasi altra nazione: primo ci si para dinanzi Cesare: ma *exceptio firmat regulam.*

493. L'eloquenza dee tendere specialmente a commuovere il cuore; anzi a forte commuoverlo. La frase mordere è adattissima. Il convincere l'intelletto debb'essere secondario; nè si può sempre ottenere. Un condottiero viene a fronte di un'oste nemica assai superiore in numero al suo esercito. Come potrebbe convincere i suoi che riporteranno vittoria? Debbe adunque commuovere i cuori con rammentare le passate vittorie, con rappresentare, o, meglio, supporre la debolezza, la vigliaccheria del nemico, con dissimulare la maggioranza di esso, tacendo un tal punto. Ma qui non pretermetteremo un curioso procedere di Cesare. Una volta egli (non potendo dissimulare) non si accontentò di confessare il maggior numero del nemico, ma forse pur l'esagerò: parlò a' suoi militi in questa

sentenza: Noi siamo uno a fronte di dieci: e che perciò? Un Romano val più che dieci Barbari.

518. Oh come al vivo è dipinta la Discordia! Ella infuria, e infuria insaziabilmente. Le altre passioni concedono qualche tregua, qualche intervallo lucido e sereno: la discordia non mai: nè solamente perturba le menti e i cuori, ma infuria; non si sazia mai: qualsiasi vendetta non l'accheta; al contrario una vendetta ne domanda un'altra.

570. Il titolo di pastore è di tutta tenerezza. Il troviamo di spesso nelle Sagre Scritture. I principi sono chiamati pastori de' popoli, cioè padri; l'affetto paterno è simboleggiato per quello che il pastore ha per le sue pecorelle. Sovente pure Omero chiama i re alunni di Giove: e chiama Giove padre degli uomini e degli Dei. Qui dunque abbiamo: 1.° la bontà di Dio; 2.° il debito che hanno i principi di imitare la bontà divina; 3.° la somiglianza tra Dio, i principi, i padri, i pastori.

631. Giove aduna i nugoli e i nembi, ma è pur misericordioso: il Poeta passo passo il descrive esorabile.

669. Animo e cuore, hanno il medesimo senso: il qual uso è vetustissimo. Il magnanimo si commuove, ma per diventare più forte: il pusillanimo si commuove, ma si abbandona.

710. I Beoti avevano lingua d'imbecilli: è pazzia il riporre la felicità nelle ricchezze.

735. Presso gli antichi era una gloria al bel sesso l'attendere a' lavori famigliari. Gli Etruschi nelle iscrizioni sepolcrali notavano che la donna o fanciulla che fosse, aveva atteso al lanificio. Nausicaa principessa andava a lavare al fonte i pannilini. Noi leggiamo che Alessandro il Grande indossava vestimenta lavorate da sua sorella; suppongo di molte che fossero solo da lei guernite o ricamate: e i tempi del Macedone furono il colmo del lusso fra' Greci.

784. Altro è gagliardia, altro è animo. È ben vero

che l'animo ispira gagliardia, ma tuttavia non possono confondersi; perchè può esservi gagliardia senza una proporzionata energia dell'animo. Al tutto gagliardia è bravura; animo è valore. La bravura è fisica, il valore è morale. Ma si avverta che il fisico ed il morale esercitano una mutua influenza.

835. L'intelletto vuol essere diretto dalla Divinità: solo, facilmente si disvia dal retto.

846. La guerra apporta gravissimi mali all'umanità non minori che la peste. Qui per peste Omero intende malattia grave largamente sparsa.

875. Gli empj sparlano de' giusti; è troppo naturale: ma però non possono non tributar loro ossequio nell'intimo della conscienza.

890. Nulla dee più offendere Dio che la guerra e le discordie. La Religione di Cristo è fondata sulla verità. Il gentilesimo ebbe un tal qual sentore del debito, che gli uomini hanno di amarsi; ma una tal massima era anzi consiglio che precetto. Certo la vendetta veniva attribuita ad animo altero, intollerante di viltà. Cicerone dice a Cesare, che dee perdonare a Marcello, appunto perchè gravemente l'offese: dunque sentiva la grandezza della virtù del perdonare: virtù, figlia dell'amor reciproco degli uomini, è detta da' Greci filantropia; ma soggiunge che Cesare aveva avvezzato il mondo a virtù divine. Dal che risulta che il perdonare era riguardato come virtù; ma come virtù difficilmente conciliabile coll'umana natura.

899. Conviene combattere il vizio, non il vizioso: Giove rimprovera Marte, ma il fa curare.

VI.

1. La pugna de' Trojani è destituta (dall'ajuto degli Dei).

4. Ajace, il Telamonio, muro degli Achei.

12. Diomede era strenuo nel combattere, ricco di averi e benigno agli uomini.

59. Agamennone a Menelao: A niuno perdona; tutti i Trojani periscano insepolti e senza gloria.

76. Eleno Priamide il più eccellente degli auguri.

77. Enea ed Ettore prestantissimi a combattere ed a consultare.

86. Elena consiglia Ettore a condursi in città affinchè faccia celebrare dalla madre loro un voto a Minerva, e insieme con le donne offra un'ecatombe.

129. Diomede a Glauco: Dimmi, se se' Dio od uomo: se Dio, non pugnerò.

147. Quale è la generazione delle foglie, tale è quella degli uomini; a che cercar della schiatta?

156. Li Dei diedero a Bellerofonte bellezza e virtù amabile.

200. Bellerofonte divenuto odioso a tutti gli Dei, corrodeva il suo animo, e sfuggiva la società.

267. Non è lecito far voti mentre altri è polluto di sangue e tabo.

298. Teano era presso i Trojani sacerdotessa di Minerva.

349. Elena ha dispetto che Paride non sia valoroso.

386. Andromaca, e con esso lei l'ancella portante in braccio Astianatte, simile a furente, sta dalle mura osservando il combattimento.

407. Al vedersi dinanzi Ettore fra le lagrime, il rimprovera dell'esporre la sua vita, non ricordandosi di lei e del loro figliuolo. Gli soggiunge che più niuno le rimane de' suoi congiunti.

444. Ettore ad Andromaca: Imparai ad esser forte: mi studierò di vendicare la gloria del padre e la mia.

475. Ettore raccomanda Astianatte agli Dei, affinchè il rendano più forte di lui, e sia colle sue virtuose geste di consolazione e vanto alla madre.

520. Rimprovera dolcemente Paride: Tu se' forte, gli dice, ma se' instabile. Quand'odo qualche azione men degna di te, mi rattristo nell'animo.

Osservazioni.

1. Il gentilesimo riconosceva pur desso ogni evento dagli Dei.

4. Il buon successo dipende anzi dal consiglio che dalla forza. Disse appositamente Sallustio: *Audacia pro muro habetur.*

12. Le ricchezze non vogliono essere idoleggiate, ma tenute qual mezzo di far del bene. Esse debbono essere serve e ministre, non padrone e tiranne. Chi è ricco, se ha più mezzi, ha pure più debiti di essere benigno, e di essere strenuo, o comunque utile alla patria.

59. I Gentili lodano talvolta il perdonare, ma quasi sempre commendano la vendetta. I Greci avevano diritto di ricuperare Elena e la gloria della Grecia; ma quel voler lasciare insepolti i Trojani uccisi è bassa vendetta.

76. Come i Greci, così pure i Trojani, avevano i loro vati e i loro auguri. Si vede un'analogia di culto presso i due popoli.

77. Un buon condottiero dee riunire in sè il senno e la prodezza. Il valore del braccio non ben diretto è sempre incerto e pericoloso: il senno per sè può molto, ma tuttavia non è bastevole.

86. La religione fu in ogni tempo e da tutti i popoli riguardata come il fondamento degl' imperj e il legame della società.

129. È folle chi contrasta con Dio: tale è l'empio.

147. La gloria de' maggiori de' essere riguardata come un debito di conservarla e crescerla. Del resto la virtù è di ciascuno.

156. La virtù de' essere severa a sè stessa, benigna ed amabile agli altri.

200. L'empio non può aver pace: porta seco il suo manigoldo; vede ovunque insidie; ad ogni muover di foglie trema, perchè è consapevole di sua iniquità. Non è possibile che un cuore siffattamente s'induri da non sentir più la sinderesi.

267. Iddio rigetta il sagrifizio che non gli venga offerto da un cuor mondo. Omero veramente parla dell'abborrire gli Dei i voti di chi è lordo di sangue e tabo; ma il suo principio si può applicare al morale.

298. Presso gli antichi il gentil sesso ebbe parte nel sacerdozio e nella divinazione.

349. Elena è una vera donna, cioè incostante e varia ne' suoi affetti. Ama tuttavia Menelao, ama Paride; intanto non può tollerare che il suo amante non pensi alla gloria.

386. Andromaca ci offre un modello di buona moglie e buona madre. Non pensa che a due oggetti: Ettore, Astianatte. Teme per la vita del magnanimo: conosce il suo ardimento e la patria carità; ma perchè mai se ne sta osservando la battaglia? Non è presente a sè stessa: è simile a furente. Intanto ha sempre seco Astianatte.

407. I rimproveri che fa ad Ettore partono dal cuore. Non è già che ella non ami la gloria di Troja; ma ora è straziata nell'animo: non pensa che agli oggetti dell'amor suo. Ripetiamo ciò che abbiamo altrove avvertito; essere cioè l'amor di patria un affetto in gran parte ragionato, mentre l'affetto conjugale e materno è tutto del cuore; e il cuore nell'empito degli affetti naturali non conosce verun consiglio della ragione. Gli affetti meramente istintivi sono in ragione inversa de' ragionati. Pericle, per riferire un esempio, nel sommo della civiltà greca, resistette alla perdita de' suoi figliuoli sinchè n'ebbe ancor uno: quando perdette quest'uno che gli restava, si abbandonò al suo dolor disperato. Dunque Andromaca doveva tanto più amare Ettore, perchè aveva perduti tutti i suoi fratelli, ed era l'unico sostegno del tenero Astianatte.

444. L'esser forte non dipende interamente da noi, ma ne dipende in parte. Chi è gagliardo della persona suol essere forte d'animo; od almanco gli costa assai meno la magnanimità. Ma intanto non si può

negare che il morale esercità una grande influenza sul fisico. Dunque si può imparare ad esser forte; e ciò con rivolgere nella mente il bene che deriverà dall'adoperarsi con virtù, tanto a noi, quanto, ed ancor più, a coloro che hanno diritto alla nostra gratitudine. Se non che vi ha un'altra cagione, e diremmo metodo di imparar la fortezza d'animo: ed è l'assuefazione a' mali. Ettore di più rammenta alla sua diletta Andromaca il dovere che egli ha di vendicare il nome di Priamo e de' Priamidi.

475. I padri debbono porre ogni sollecitudine nell'educazione della loro prole. Ettore ama il suo Astianatte: il raccomanda agli Dei: non supplica loro affinchè il rendano ricco e potente; ma pregali a concedergli fortezza: non è geloso della gloria del figliuolo: desidera che divenga più forte di lui. Nulla riesce più dolce a' genitori che vedere i loro figliuoli incamminarsi per la via della virtù alla gloria, ed udirne le pubbliche lodi.

520. Nel correggere gli uomini, giova sovente commendarli nelle loro buone qualità, e scusarli de' trascorsi: in tal modo ci acquistiamo la loro confidenza per poi riprenderli con frutto. Se la dolcezza riesce vana, dobbiamo far uso della severità. Vi ha pur taluni che debbono essere in principio fortemente commossi. Tale era Achille, il quale perciò fu afferrato per la chioma da Pallade. La conoscenza de' temperamenti e delle indoli suggerirà qual sia il metodo più opportuno. Di qui si scorge come chi presiede all'educazione de' giovani debba prima di tutto studiare la natura di ciascheduno de' suoi alunni. Quello poi che specialmente importa a trar frutto dalle riprensioni si è, che chi ascolta il suo giudizio non possa dissimularsi che la correzione tende al suo vantaggio.

VII.

44. Eleno intese coll'animo il consiglio di Minerva.

48. Ettore detto da Eleno suo fratello pari a Giove in consiglio.

101. I termini della vittoria sono di sopra posti negli Dei immortali. Così disse Menelao a' suoi.

109. Menelao chiamato alunno di Giove.

120. Agamennone piegò col suo dire i precordj di Menelao.

154. Nestore rammentando le chiare sue geste, mentre era in buona età, confessa che Minerva avevagli data gloria.

166. Marte chiamato omicida.

211. Ajace, vallo degli Achivi.

288. Ettore ad Ajace: Dio diede a te grandezza, forza, prudenza.

427. Il gran Priamo non consentiva che si piangessero i morti in battaglia.

479. Niuno de' Trojani sostenne di bere prima di libare a Giove.

Osservazioni.

44. L'intendere spetta propriamente all' intelletto; ma quando l'affetto vi è associato, specialmente quando è cagione, Omero il riferisce all' animo. Cioè s'intende coll' animo quando l'affetto ci porta ad intendere.

48. L'uomo è fatto ad immagine e somiglianza di Dio: particolarmente per l'intelletto. Dico particolarmente, perchè vuolsi pure aver rispetto alla libertà; ma qui il Poeta parla solo del consiglio.

101. Il tutto è ordinato da Dio. Questa verità fu sentita da' Gentili; ma dopo averla proposta cadono in errori.

109. I principi sono alunni della Divinità: cioè come gli alunni debbono imparare dal maestro ad imitarlo, così i principi debbono nelle loro leggi at-

tenersi alla legge eterna, e debbono imitare, quanto l'umanità il consente, Iddio.

120. L'eloquenza debbe tendere a commuovere e signoreggiare il cuore.

154. È proprio de' vecchi lodare i tempi passati, e narrare con compiacenza le proprie geste: il che non offende gli altri: 1.° perchè la vecchiezza ispira reverenza; 2.° perchè non cerca di opprimere la gioventù; 3.° perchè è religiosa, e riconosce la sua virtù dall'ajuto della Divinità.

166. Le guerre sono giustamente reputate un gravissimo male; e tuttavia il fatto prova che sono inevitabili. Si fa bene differenza tra guerra giusta e guerra ingiusta; ma una delle parti è sempre ingiusta: e quasi sempre i motivi d'intimar la guerra sono od immaginarj o di molto esagerati.

211. Un valoroso capitano è vallo, cioè steccato; perchè coll'indirizzare le operazioni fa sì che minori riescano i mali della guerra.

288. Chi sovrasta ed impera debbe riunire in sè la fortezza e la prudenza. La fortezza senza la prudenza è temeraria e dannosa. La prudenza è da anteporre alla fortezza; verissimo; ma sola non è sufficiente. Se non che chi è prudente può governare l'altrui valore; cosicchè sopperisca a questo loro difetto; mentre chi manca di prudenza è in due pessime condizioni; non cerca, anzi rigetta l'altrui consiglio: non può conoscere chi sia atto a consigliarlo.

427. La ragione condanna il piangere gli estinti; allora specialmente che la morte è onorata, cioè giusta. Qui dunque evvi gran divario tra la vera religione e il culto gentilesco. La Religione chiama preziosa nel cospetto del Signore la morte del giusto: il gentilesimo ed il mondo dicono onorata la morte del valoroso. Ma il cuore non assente alla ragione. Quando perde un oggetto caro, versa lagrime. Priamo condanna il piangere i valorosi morti in battaglia; qui ragiona: vedremo altrove che piange sopra i suoi.

479. I Gentili non solamente supplicavano agli Dei prima e dopo delle grandi imprese; ma eziandio negli atti più famigliari. Tale è il prendere cibo. Come Omero dipinge al vivo la religione de' suoi tempi! Non solo i Trojani libavano a Giove nel mettersi al desco; ma niuno, niuno sostenne di bere prima di libare a Giove. Dal che si scorge che tutti erano così educati, e chi avesse infranta tal legge sarebbe stato oggetto di abborrimento.

VIII.

5. Giove parla minaccioso a tutti gli Dei e a tutte le Dee.

30. Minerva, mentre tutti e tutte tacciono, risponde: Noi conosciamo quanto tu se' possente; ma non possiamo non condolerci de' Trojani.

38. Giove tosto si placa; e dice voler esser mite; le sue minacce non essere state serie di animo.

70. Il Tonante pesa i fati de' due eserciti; si abbassò il fato degli Achivi, e si alzò quello de' Trojani.

114. Eurimedonte amante della virtù.

147. Un dolor grave assalse il cuore e l'animo.

167. Il Tidide pensò con ansia in due parti: tre volte pensò colla mente e coll'animo.

316. Un dolor grave coperse le mente di Ettore.

393. Le ore sono poste alla guardia della porta dell'Olimpo.

459. Minerva sdegnata tace: Giunone sdegnata erompe in molte parole.

Osservazioni.

5. Iddio è giusto; non può non punire la colpa; ma è pur misericordioso: quindi minaccia chi sta per peccare; punisce pur chi ha peccato: ma e queste minacce e questi gastighi sono effetti di misericordia. Le ragioni e' le salda fuori del tempo.

30. Chi è saggio rende grazie a Dio de' gastighi. Appositamente Omero fa parlare Minerva, e non altro Dio, od altra Dea. Bella è la ragione che adduce; è quasi come dicesse: Tu se' buono: noi perciò cerchiamo di imitarti, col sentir compassione degl'infelici.

38. Veramente Giove tosto si placa; anzi confessa che nelle sue minacce non era serio; od altrimenti protesta che le sue minacce non tendevano che a ridurre gli Dei alla pace ed al dovere.

70. Non è vero che il fato sia sempre collocato sopra Giove. Qui Omero rappresenta Giove nell'atto di bilanciare i fati. Non è già che Giove dipenda nelle sue deliberazioni. Qui la bilancia esprime la giustizia. Ciò posto non vi ha dubbio che Dio non può non esser giusto: vi sarebbe una ripugnanza nell'essenza.

114. Il più grande encomio che si possa fare ad un uomo, si è il dirlo amante della virtù. Gli antichi, è vero, per virtù intendevano spesso la forza ed il valore; ma in questo luogo deesi intendere il culto dell'onesto. Infatti non si può dire amare il valore, amare la forza. Amante della virtù è più che virtuoso: perchè chi ama la virtù non è solamente virtuoso perchè aspetta il guiderdone, ma eziandio perchè la virtù gli è un bisogno: Orazio scrisse:

Oderunt peccare boni virtutis amore;

che si potrebbe voltare così: I buoni amano la virtù, perchè amano la virtù. Qui vi ha un provare *idem per idem.* L'Evangelio all'opposto ci dice che il giusto ama la giustizia, perchè è volere di Dio.

147. Quando il dolore procede da affetto dicesi assalire il cuore.

167. Quello che dice Omero del Tidide parrebbe esprimere il sillogismo il quale contiene tre proposizioni: ma il sillogismo, propriamente parlando, appartiene alla sola mente: dunque vuolsi cercare un'al-

tra interpretazione: ed io proporrei questa. Vi ha spesso un contrasto tra la mente ed il cuore: dunque che si fa? Si bilanciano tutti i motivi che militano in favore della mente: poi si librano tutti gli argomenti che favoriscono il cuore; infine si delibera. Dal che si vede che concorrono tre pensieri, due pendenti, il terzo decisivo.

316. Quando il dolore procede dalla considerazione de' mali, independentemente da passione, dicesi assalire la mente; meglio ancora coprirla, perchè non le lascia luce sufficiente a rettamente giudicare. Ettore non era spinto da altra passione, che dall' amor della patria e dall' onor del suo casato; dunque il suo dolore si riferiva alla mente anzichè al cuore.

393. Il buon uso del tempo ci può rendere meritevoli del cielo.

459. Vi ha uno sdegno nobile; quello del savio: vi ha uno sdegno abbietto; quello del carnale. Il primo si raffrena, il secondo dà in escandescenza. Quello non solo non è contrario a virtù; chè il virtuoso al vedere i vizj non può non concepire indignazione.

IX.

7. L' animo nel petto degli Achei si divideva come il mare dal contrasto di borea e zefiro.

13. Agamennone sparge un fonte di lagrime al vedere perdente il suo esercito.

18. Attribuisce l' evento a Giove; e l' accusa di frode e mancamento alle promesse.

27. Comanda di ritornare in Grecia, disperando di prendere Troja.

37. Diomede ad Agamennone: Giove diede a te lo scettro su tutti; ma non la virtù, che è il massimo imperio.

45. Ricusa di ubbidire; spera che molti Achei rimarranno.

50. Tutti gli Achivi acclamarono a Diomede.

62. Nestore a Diomede: Tu se' forte ed assennato; ma non pervenisti al fine de' consigli: io sono assai più vecchio di te: ascoltami tu, m'ascoltino tutti. Colui che ama la guerra intestina è senza tribù, senza legge, senza lare.

69. Nestore ad Agamennone: Raguna nel tuo padiglione i capitani; ciascuno proponga il suo avviso: tu scerrai il meglio.

111. Nel gran concilio Nestore è il primo a parlare: consiglia a placare Achille.

115. Agamennone confessa i molti suoi falli, è pronto a mandar per Achille, cui offre molti doni: rimanderà Briseide, giura che fu geloso custode della pudicizia di lei: desidera che voglia esser suo genero; di tre figlie, a lui lascia la scelta; non esige sponsali, egli darà a lui doni dotali: si preghi, gli si supplichi, se gli rammenti che Plutone è implacabile, inesorabile, perciò il più odioso di tutti gli Dei: ceda a lui, sol perchè è maggiore per imperio e per età.

171. Si fa un sagrifizio.

179. Furono mandati ad Achille Fenice, ajo di lui, Ajace ed Ulisse.

186. I legati trovarono Achille che sonava la cetra: celebrava gli eroi. Stavagli di rimpetto Patroclo tacito.

197. Achille accoglie festante i suoi compagni d'arme: ordina ad Automedonte e Patroclo che apprestino la mensa: egli stesso attende a cuocer le carni; egli poscia le distribuisce al desco.

217. Si fanno libagioni.

225. Dopo il cibo, Ulisse prega Achille a ritornare al campo.

244. Ulisse teme nella mente che i Trojani vincano; ma se Achille riede, è certo della vittoria.

252. Gli rammenta i consigli che Peleo il padre gli diede nel suo dipartire per la guerra.

256. L'umanità è migliore della magnanimità.

257. Il contendere è dannoso.

261. Achille espone ad Ulisse tutto che gli promise Agamennone.

312. Achille protesta che odia quanto l'inferno colui che altro pensa ed altro parla.

315. Rammenta i suoi sacrifizj: l'ingratitudine e l'ingiustizia di Agamennone; ricusa i doni di Agamennone; ricusa la figlia di lui.

430. Fenice parla ad Achille: gli ricorda le prove che a lui fanciulletto diede del più tenero affetto; il chiama figliuolo: fra le altre cose gli dice: Ricordati quante volte tu irrigasti le mie vesti del vino mal digerito; pensa che gli Dei si piegano a' sagrifizj, e perdonano al peccatore ravveduto.

498. Le preghiere sono figlie di Giove: Guai a chi le ributta da sè!

567. Le Erinni hanno il cuore implacabile.

596. Si parla di demoni.

616. Achille non cede a Fenice, e dà ordine tacito a Patroclo che appresti il letto a' legati, affinchè possano al nuovo dì partirsene.

620. Ajace il Telamonio ad Ulisse: Che facciam qui con questo superbo? andiancene. Poi Achille ad Ajace: Tu hai ragione; ma quando penso all'onta che m'ebbi da Agamennone, il cuor mi si gonfia d'ira.

669. Ulisse espone ad Agamennone il mal successo della loro ambasciata.

692. Diomede ad Agamennone. Volesse il cielo che tu non avessi pregato Achille: era già insolente, ora è insolentissimo; si vada a dormire, alla nuova aurora si combatta.

705. Tutti i re assentirono a Diomede; si fece una libagione; andarono a letto: tutti ebbero il dono del sonno.

Osservazioni.

7. Nel cuore vi ha due principj o tendenze, che lottano fra loro; la tendenza al giusto e la tendenza al godere.

13. Non è sempre debolezza il piangere.

18. Dio è ordinatore del tutto; ma non dobbiamo accusarlo se ci tribola; le tribolazioni debbono divolgerci dal vizio, allettarci alla virtù, e confermarci nella medesima.

27. Non dobbiamo mai abbatterci d'animo. La virtù addomanda violenza; ed è da forte il vincere gli ostacoli. Omero non dubita di rappresentare i suoi eroi anche dal lato dell'umana debolezza. Diremo adunque che anche il virtuoso talvolta si scoraggia; ma egli ben tosto ripigha animo.

37. Iddio diede all'uomo il libero arbitrio, acciocchè potesse meritare: ci ajuta bensì, ma vuol pur l'opera nostra. La virtù è quella che nobilita l'uomo; e dessa non ci viene da altri, è tutta nostra.

45. Un zelo indiscreto si converte in vizio. Tal fu quello di Diomede. Doveva ubbidire, e non eccitare scandali.

50. La moltitudine non ragiona; precipita le sue risoluzioni, in brieve tempo le cangia.

62. Le nostre correzioni debbono essere accompagnate da dolcezza: così fece Nestore con Diomede. Grande è la massima: Chi sconvolge l'ordine pubblico non sente amore di patriá, anzi è senza religione.

69. Chi siede al governo dee consultare i saggi: questi debbono essere candidi nel proporre il loro modo di pensare; la scelta debb'esser libera nel principe: in tal modo si ha l'ordine. Non si dubiti che egli ami la giustizia, epperciò scelga il miglior partito.

111. Nestore sembra proporre una viltà ad Agamennone; ma non è. Achille era stato offeso: non parla dell'offesa; ma cerca di indurre Agamennone a dare ad Achille una soddisfazione; non vile, ma generosa.

115. Agamennone confessa il suo torto. Non dobbiamo ostinarci nella colpa con difenderla, e nè tampoco scusarla. Questo è un indizio di vero pentimento. Il re de' re si rappresenta continente: il che fa ve-

dere come anche i Gentili apprezzassero questa bella virtù.

171. Tutte le imprese sieno accompagnate dalla Religione.

179. Fenice è tenero; Ajace ardimentoso; Ulisse prudente. Si hanno qui tre virtù necessarie a muovere i cuori. Conviene mostrare amore, all'uopo alzar la voce; ma sempre mettere avanti il bene ed il male.

186. Gli antichi coi versi e colla musica celebravano gl'Iddii e gli eroi. Così dovremmo pure far noi. L'amicizia è sempre sollecita: Patroclo stava di rimpetto ad Achille: ascoltava; taceva, ma guardavalo.

197. Achille nel cuor suo era pentito; ma resisteva alla tendenza a ritornare fra' suoi, per puntiglio. Questo spesso succede. In tal caso una parola di persona riputata produce un grande effetto.

217. Anche nel prendere alimento non ommettevansi mai gli atti religiosi.

225. Prima di accingerci a piegare un cuore, specialmente se altero, dobbiamo prepararlo indirettamente. I legati non fecero tosto l'ambasciata, ma prima mangiarono e libarono.

244. Un gran mezzo di muovere i cuori si è di far vedere come noi abbiamo in essi una gran fiducia.

252. I precetti e' consigli de' genitori, dati nella prima età, non si dimenticano mai, e sono sempre di una gran forza.

256. L'umanità, come indica assai bene la stessa parola, è il tutto della natura umana. Tutte le altre virtù, senza questa, cessano d'essere virtù.

257. Il contendere per mire private, tanto più se irragionevoli, è una violazione dell'umanità. Possiamo, spesso dobbiamo adoperarci, perchè non venga offeso, e sia risarcito l'onore; ma è debito serbar modo e misura. Il contendere debbesi riserbare a que' casi, in cui si difende la Religione e la patria, ed eziandio quando le vie di dolcezza furono inutilmente tentate.

261. L'amor proprio difficilmente si raffrena. Anche quando conosciamo che sarebbe giusto l'arrenderci, tuttavia si alza su l'amor proprio a metterci avanti immagini che ridestino la mal concetta collera.

312. Massima delle colpe è la simulazione. La verità vuol essere cercata, amata, difesa. Chi la conosce e la tace, è diggià assai colpevole; ma è a smisuranza più colpevole colui che la tradisce colla finzione.

315. Il cuore in tumulto non solo perturba la ragione; ma nuoce a sè stesso. Le promesse di Agamemnone erano grandi, erano guarentite da' legati; che più? dal dargli spontaneo la propria figlia in isposa. Ma Achille è cieco, è sordo, perchè signoreggiato dall'amor proprio.

430. Il rammentare i benefizi può far buona impressione, e può farla cattiva. La fa buona quando esprime affetto. Il rammentare le cure della prima età ispira particolarmente tenerezza: richiama la più bella parte della vita; quella a cui tutto sorride: perciò commuove teneramente il cuore. Gioja ebbe la temerità di censurare Omero anche in ciò che è più lodevole. Non si pigli pena delle impressioni che possa fare il vomito. Il vomitare fa un'ingrata sensazione in chi ne è spettatore, quando è in adulto, o procede da intemperanza; ma il recere de' bambini a nimo fa ribrezzo, tranne forse Gioja e i suoi seguaci. Gli antichi davano per tempissimo vino ai bimbi; ma si badi che un Achille non è da confondersi co' nostri bambini: egli era pieno di vigoria. Del resto non è nostro ufficio di discutere se un tal costume degli antichi sia commendevole o no. Eloquentissimo è quel dire: Pensa che gli Dei si piegano a' sacrifizi, e perdonano al peccator ravveduto. Questo precetto è assai meglio dichiarato nella legge evangelica: nell'orazione che ci insegnò il Redentore, il perdonare le ingiurie è la condizione sotto la quale noi domandiamo a Dio il perdono de' nostri peccati.

498. Iddio è esorabile; ma vuol essere pregato. Oh

quanto è bello il dire che le preghiere sono figlie di Dio! Qual padre può ricusar grazia alle figlie, quando il pregano di perdonare a chicchessia? L'uomo dee imitar Dio; Dio si piega alle nostre preghiere, ci perdona; dunque noi dobbiamo cedere alle preghiere, dobbiamo perdonare. Guai a chi ributta le preghiere! Perchè non avrà più le possentissime interceditrici presso Dio.

567. Il rimorso non ci lascia mai. Vi ha però un gran divario. Chi peccò e sen pentì prova un'amarezza d'aver peccato, e insieme una dolcezza che rattempra quell'amarezza. Chi persevera nella colpa, chi in essa perfidia, prova un tal tormento che non mai intermette, e nemmanco si allevia. Il gentilesimo fece differenza tra le due specie di rimordimento. Le Erinni sono quelle che di continuo scuotono le luride facelle intorno all'empio ostinato.

596. I Gentili avevano una qualche idea degli Angeli e de' Demonj: era questa una reliquia della tradizione rivelata.

616. L'ostinazione di Achille ci rappresenta la difficoltà di rinsavire; facile è il cadere, il rialzarsi difficile.

620. Quando si è tentata la dolcezza a scuotere un cuore, si faccia passaggio all'asprezza. Sovente si ha l'effetto bramato: si ebbe in Achille. Si noti che egli conosce il suo torto del resistere; confessa la sua debolezza, dicendo che gli sta tuttor presente l'offesa di Agamennone; ma, il ripeto, conosce già il suo torto; dunque è presso a cedere; tuttavia non cede. Quante contraddizioni! Ma che? Non sono d'Omero; sono della misera umanità.

669. I tre legati non continuarono a pregare Achille: no 'l consentiva la dignità. Noi però rifletteremo che quando il cuore è pertinace, è meglio lasciarlo alcun tempo a sè: a poco, a poco si lascerà impressionare da' ricevuti e non ascoltati consigli; ed allora si può ritornare all'assalto, con isperanza di buon successo.

692. Diomede dava un consiglio ottimo a chi fosse stato innocente. Chi impera de' essere clemente, sì; ma non dee mai rendere abbietta la dignità. Ma Agamennone aveva offeso Achille: questi non era suo suddito; era solo inferiore a lui nell'espedizione, perchè di consenso cogli altri principi avevalo riconosciuto per capo.

705. Tutti i re approvarono il dir di Diomede; ma si avverta che non l'avrebbero approvato prima; infatti molti indussero Agamennone a placare Achille. Ora conobbero il ravvedimento di Agamennone; epperciò il torto di Achille nel resistere. I Gentili chiudevano il giorno con un atto religioso. Non sarebbe troppa colpa se coloro che professano la vera religione non facessero lo stesso?

X.

1. I Greci dormirono tutta la notte; ma Agamennone, pastore de' popoli, non dormiva. Molte cose ravvolgeva nell'animo.

16. Il cuor generoso assai gemeva.

24. Nemmanco Menelao dormiva; anch'egli tremava.

42. Agamennone a Menelao: Io e tu abbiamo bisogno di consiglio.

43. Menelao detto alunno di Giove.

44. Agamennone accusa Giove di aver mutato animo.

68. Dice al fratello: Chiama tutti, nominandoli onorificamente; nè insuperbire nell'animo.

79. Nestore non si abbandonava ancora alla trista vecchiezza.

93. Agamennone a Nestore: Il mio cuore non è fermo; io sono di mente attonita.

96. Nestore non dormiva.

104. Nestore ad Agamennone: Giove non farà in favore di Ettore quanto ora spera, seppure Achille si placherà.

114. Accusa d'indolenza Menelao.

120. Agamennone non nega che Menelao soglia essere pigro; ma questa volta attivissimo nel sorgere dal letto il vide; ed il difende.

137. Ulisse dormiva, e fu svegliato da Agamennone e Nestore.

150. Tutti e tre andarono da Diomede; e il trovarono fuori della sua tenda su d'una pelle di bue, colle sue armi, ma dormiente.

164. Diomede a Nestore: Tu se' veramente infaticabile.

175. Nestore manda Diomede a svegliare Ajace.

180. I duci delle guardie non dormivano, ma tutti sedevano con l'armi.

205. Nestore chiama magnanimi i Trojani; invita un qualcheduno a condursi esploratore al campo trojano.

220. Diomede: Io, io vi ci andrò: muovemi il cuore e l'animo generoso; ma se un altro vien meco, avrò e più fiducia e più ardimento.

226. Chi è solo ha l'animo più tardo, ed il consiglio più debole.

227. Molti si profersero.

235. Agamennone lascia la scelta a Diomede: temette di Menelao.

243. Diomede sceglie Ulisse, perchè suo amico e forte e prudente.

275. Minerva mandò a' due il suo uccello. Ulisse supplicò alla Dea.

283. Poi Diomede fece lo stesso.

299. Ettore promise premj a chi volesse condursi esploratore al campo de' Greci.

314. Dolone vi si proferse: tutti gli altri stettersi muti.

319. Dolone ad Ettore: A quell'assunto mi spinge il cuore e l'animo forte.

353. Cadde nelle mani di Ulisse e Diomede. Domandò la vita, promettendo di essere sincero esponitore di quanto gli venisse chiesto: Ulisse gli promise la vita, tuttavia Diomede lo spense.

462. Diomede prega Minerva, cui crede accetta l' uccisione di Dolone.

509. Minerva ordina a Diomede che egli con Ulisse faccia ritorno al campo degli Achivi.

544. Nestore fu il primo a vederli, e ne li lodò.

571. Si preparò pure un sacrifizio a Minerva.

572. Diomede ed Ulisse erano molli di sudore: entrati nel mare, lavaronsi le gambe, le cosce, la cervice; ricrearonsi nel cuore, poi entrarono ne' sogli balneatorj ben puliti, si unsero con pingue olio: si assisero a colezione.

Osservazioni.

1. Il titolo di pastore indica tenerezza: i re debbono essere pastori, cioè intenti al bene de' popoli. Chi ama ravvolge molte cose nel cuore: qui il cuore detta alla mente.

16. Non è da forte non sentire; un cuor generoso sente per li suoi simili, allora specialmente che sono dalla provvidenza affidati alle sue cure.

24. Menelao era re, come Agamennone, perciò anch' egli non poteva dormire.

42. Agamennone non vuol soprastare a Menelao; gli fa sentire come amendue abbiano bisogno di consiglio. La prudenza è precipua virtù di chi governa.

43. I principi hanno da Omero varj titoli; i più tuttavia indicanti amore. Giove è detto padre degl' Iddii e degli uomini; i re alunni di Giove; dunque anch' essi padri de' loro popoli. Qui tuttavia questo nome si riferisce piuttosto al senno.

44. L' attribuire a Giove l' aver mutato animo è dare alla Divinità un difetto. Tanto più che in altri luoghi gli fa pronunziare esser lui immutabile. Il gentilesimo in tal modo corompeva il concetto della Divinità.

68. Il chiamar per nome i soggetti, l' aggiungervi talfiata voci amorevoli, concilia amore. Si narra di Ciro che avesse presenti i nomi di ciascheduno del

numeroso suo esercito, e che ciascuno appellasse sempre col proprio nome. La superbia è radice di ogni vizio. Vi ha una superbia lodata: tale è quella cui commenda Orazio; è la superbia della ragione: *Sume superbiam quæsitam meritis.* Se non che anche questa superbia debbesi soggettare a Dio. Sovente Omero ripete che gli Dei hanno grandezza, senno, valore.

79. I vecchi vengono dal Poeta commendati nell'eloquenza e nel consiglio: Nestore vien lodato in tutte le parti. Ciò nullameno egli dice spesso che le forze non rispondono più al buon volere. Cicerone loda la vecchiezza. Convien dire che in quel suo libro fa pompa del suo mirabile ingegno, ma ha più ragione Omero di dir trista la vecchiezza. Lasciando a parte i malanni che l'accompagnano, non è tristezza esser destituti da quella vigoria per cui possiamo renderci utili alla società? Sarebbe tuttavia ingrato colui che pretendesse che Iddio facesse un'eccezione per lui. L'uomo debbe portar frutti nell'età matura; dee perciò nelle età precedenti coltivare l'ingegno; allora la vecchiezza di lui fie reverenda e riverita. Quanto a' disagi della persona, non va taciuto che la fibra senile è pochissimo sensitiva; il che è un compenso.

93. Ne' gravi patemi il cuore è agitato, come il mare da' flutti; la mente attonita non può nè consigliarlo, nè confortarlo.

96. Il non dormire di Nestore procedeva da due cagioni: la prima è naturale. I vecchi dormono assai poco. La lunghezza del sonno è in ragione dell'energia della vita vegetativa, o, come pur dicesi, organica. Questa vita è intorpidita ne' vecchi. L'altra cagione è l'esser desso principe: e questa seconda cagione è comune, come abbiamo avvertito, ad Agamennone e Menelao.

104. Error del gentilesimo fu il credere di poter resistere alla possanza di Giove.

114. L'accusa che Nestore fa d'indolenza a Me-

nelao procede anzi dal desiderio della gloria di lui che da malignità. Tal è il costume de' vecchi.

120. Agamennone, senza mostrarsi offeso del dire di Nestore, difende il fratello. e ciò perchè riconosceva il buon cuore di Nestore.

137. Ulisse, prudentissimo, anzi solertissimo qual era, aveva già concepito quanto dovesse fare; perciò dormiva.

150. Diomede dormiva sì, ma fu trovato fuori della tenda, e su d'una pelle stesa sul terreno. Chi aspira a virtù ed a gloria, debbe non carezzare il corpo, ma aspramente trattarlo. Le carezze l'affievoliscono.

164. La gioventù dee venerare la vecchiezza; però quando questa fu preceduta da colta giovinezza, da laboriosa gioventù, da assennata virilità. Gl'inutili, come dice appositamente Zimmermann, erano già canuti nel ventre della madre.

175. Nestore manda Diomede ad Ajace: il che significa affetto di Nestore verso amendue, la bontà di Diomede e di Ajace: perchè non conoscevano punto nè invidia nè gelosia.

180. Il sedere con l'armi attesta vigilanza, la qual virtù è di tutta necessità, non che a'guerrieri, a tutti.

205. La virtù vuol essere lodata in chi l'ha, sia pur desso nemico.

220. Quando Omero mette e cuore ed animo, credo che si possa interpretar così: l'animo è la volontà del cuore; il cuore desidera, l'animo delibera. La propria lode, quando non è da affetto, aliena gli animi: si attribuisce a superbia: quando è da affetto, lungi dall'offendere, piace e signoreggia. Diomede dice che ha un animo generoso, cioè amante della patria: dunque non può offendere niuno de' Greci. Tanto è vero che non insuperbisce; chè mostra desiderio che un altro venga seco ad esplorare il campo de'Trojani.

226. L'uomo è fatto sociale. Solo non può conseguire il suo fine. Sia puraltri sommo; ma ha bisogno dell'altrui ajuto. Omero qui, come in molti luoghi,

parla prima del cuore e poi della mente. Non dice che chi è solo ha consiglio debole e cuor tardo; ma tutto l'opposto.

227. Molti si profersero: non pochi, non tutti. Non aspettiamci che tutti sieno virtuosi; quando si ha virtuosa la maggior parte, è giusto che ci rallegriamo.

235. Coloro i quali non si fecero ancora un abito della virtù, non danno grande speranza che non si lascino allettare dal piacere. Menelao era valoroso sì, ma non di quella virtù confermata che trovavasi in Diomede; perciò Agamennone non osava commettergli un sì delicato assunto.

243. Al buon successo della intrapresa non si richiede minor prudenza che fortezza. La fortezza senza prudenza può riescir dannosa; e la prudenza può spesso sopperire al difetto di fortezza.

275. La prudenza debb' essere religiosa. La prudenza senza religione è astuzia; vizio e non virtù: alla fin fine nuoce.

283. L'imitazione ha gran forza. Il culto esterno ragguarda specialmente ad ispirare altrui la religione.

299. Si dovrebbe veramente nel nostro operare aver per solo fine la legge: ma non è disdetto aspirare al premio. Chi pensasse solo al premio e non alla legge, non potrebbe meritare il titolo di virtuoso.

314. Ettore non aveva parlato di amor patrio: propose sol premj; perciò i virtuosi se ne rimasero muti. Chi si proferse? Un vigliacco, Dolone.

319. I vigliacchi lungi da' pericoli ostentano coraggio; sempre si studiano di nascondere la loro nullità; perciò si lodano sempre; parlano ad ogni tratto di sensitività, di tenerezza, di devozione alla patria, di religione. Ma che? al primo sperimento si appalesano quali veramente sono, dappochi.

353. I vili non dubitano di sacrificare la patria, la fede, la religione alla vita. Egoisti, quali sono, e incapaci di sentire il dovere e l'onore, non pensano

che a sè. Cotali sono indegni di qualsiasi indulgenza. Ulisse era di tal prudenza, che sentiva di scaltrezza: perciò promise a Dolone la vita con isperanza di ricavare da lui più notizie. Ma Diomede, franco e schietto, non potè comportar quel codardo all'udire com'egli fosse pronto a tradire la patria per un'inutile vita, lo spense.

462. Le ingiurie private debbono essere perdonate; non quelle che ragguardano al pubblico. Diomede non ammazzò un suo nemico; ma un nemico della sua nazione, mentre stava per nuocerle, e che di più si mostrò pronto a far checchessia. Non pretendo con questo di dire che i Gentili conoscessero bene la virtù del perdonare; mi limito a notare che Diomede ebbe l'intenzione di fare un'azione virtuosa, e che si può ben riguardare come tale.

509. La prudenza dee governare il valore: Minerva (la sapienza o prudenza) non condanna il fatto di Diomede; ma gl'ingiunge di ritornar con Ulisse al campo per dirigere ed inanimire l'esercito.

544. I vecchi debbono lodare le virtuose geste de' giovani: non essere gelosi della loro gloria. Così facendo, si acquistano maggior reverenza; e di più conferiscono efficacemente ad accendere il santo fuoco di patria carità; e quel che è più, ad ispirare religione.

571. In ogni nostra operazione si abbia presente la Divinità.

572. I nostri corpi non debbono essere accarezzati, ma nemmanco negletti: perchè la sanità e la gagliardia sono condizioni necessarie affinchè l'anima possa esercitare le sue sublimi facoltà, e sono mezzi di prestare utili servizj alla patria.

XI.

3. Giove mandò agli Achivi la Discordia luttuosa.

27. Sovente Omero dà agli uomini l'epiteto di parlanti articolatamente.

72. Gioiva la Discordia al guardar fatti luttuosi.

136. Pisandro ed Antiloco, figliuoli di Antimaco bellicoso, supplicarono ad Agamennone di conceder loro la vita; assicurandolo che il padre gli avrebbe dato un prezzo infinito di riscatto. Agamennone gli spense. Si noti che Antimaco, corrotto dal danaro di Alessandro, impediva la restituzione di Elena.

184. Giove aveva in mano la folgore; ma mandò Iride a' Trojani.

329. Merope Percosio, eccellente indovino, non consentiva che i suoi figliuoli andassero alla guerra. Eglino non l'ubbidirono; chè lor traevano i fati di Morte. Eran dessi Ippodamo ed Ipiroco.

388. Omero chiama i fanciulli insipienti.

506. Macaone è detto pastore de' popoli: lodato per la sua eccellenza nel medicare.

831. Chirone appellato il più giusto de' Centauri.

Osservazioni.

3. Fu un errore del gentilesimo che Iddio possa volere il male. No 'l vuole; ma il permette, o, meglio, l'ordina; ma non mettansi in uno l'ordinare ed il volere. Ordinare qui è nel significato de' Latini, che si può interpretare disporre.

27. La loquela è un carattere dell'essere intelligente. Qua spetta quanto disse Buffon: Non parlare gli animali perchè non hanno idee.

72. La discordia è un gran male morale, perchè contraria affatto all'amore che debbono portarsi reciprocamente gli uomini, siccome figliuoli di un comun Padre, Iddio. La Discordia perturba l'ordine, e gioisce di perturbarlo.

136. Omero dipinge fedelmente i costumi de' suoi tempi e di quelli che erano preceduti. Raro è trovar senso di compassione e di perdono. Agamennone fu spietato. Se non che sotto un certo aspetto Pisandro ed Antiloco si mostrarono indegni di vivere per-

chè furono pusillanimi, e apposero al re de' re la taccia di lasciarsi vincere dall'oro. Si potrebbe aggiungere un'altra ragione: forse pronunziarono il nome del padre, ed Agamennone credette di indurre con quest'atto Antimaco a proporre la restituzione di Elena per timore di maggiori mali. Ma parmi che sia più possente il sentimento di vendetta.

184. Iddio si mostra possente e giusto; ma ad un tempo propenso a perdonare. Giove ha in mano la folgore; ma non la scaglia: non manda Marte, ma Iride.

329. L'amor paterno in Merope prevaleva sull'amor di patria. Il fato non è sempre riguardato sopra Giove: non sempre uno: nel numero del più indica i consigli di Giove.

388. Insipienza non vuol dire insania, ma non sapienza. I fanciulli non sono pazzi, ma non hanno ancora l'uso della ragione.

506. Il casato di Esculapio era principesco: infatti il titolo di pastore de' popoli non davasi che a' principi. Non erano gli Asclepiadi principi d'una nazione; ma avevano un qualche proprio popolo, da assimilarsi a' feudi. Dunque la medicina nella Grecia era professata da' principi e nobili, e non da servi, come qualche tempo in Roma.

831. I Centauri non sono un'invenzione fantastica; ma erano nobili che andavano a cavallo. Noi sappiamo che questo cavalcare diede il nome a' cavalieri. Non so per qual capriccio gl'Italiani abbiano voluto togliere una L a cavaliere, quando indica nobiltà. In altre contrade i nobili portavano la lancia; di qui il titolo di Cureti, Quiriti. Fra i Centauri si segnalò Chirone, il quale si può riguardare come il primo che insegnasse. Egli era valentissimo, per quanto comportavano que' tempi d'infanzia del mondo, nella sapienza, o filosofia, nell'astronomia, nella medicina, specialmente poi nella chirurgia. Ebbe molti discepoli, fra i quali Esculapio, Achille, Ercole. È a notare come

Omero commendi, o, meglio, narri che era commendato per la sua incorrotta giustizia. Questa è la parte precipua della sapienza. Il conoscere tutto, tranne la giustizia, è l'ignorare il fondamento dell'umanità; il conoscere e l'insegnare la giustizia senza osservarla, è troppa assurdità.

XII.

6. I Danai non avevano offerto ecatombe agli Dei; epperciò le cose loro non potevano essere prospere.

23. Il cuore generoso di Ettore nulla paventa mai, nè prende la fuga: la sua fortezza lo spense.

109. I Trojani ubbidirono al consiglio di Polidamanto incolpato.

163. Asio trojano nell'indignazione accusò Giove di frode.

173. Non piegò con questo la mente di Giove; perchè l'animo del Dio voleva dar gloria ad Ettore.

270. Non tutti gli uomini sono simili in guerra: tutti sono necessarj.

383. Si fa menzione di uomini di grande persona e gagliardia.

412. L'opera di molti è migliore.

447. Si fa nuovamente parola di giganti.

Osservazioni.

6. La religione è, non che il fondamento, il tutto della società. Questa verità fu altamente sentita da tutti i popoli. Errò l'umano intelletto in seguito alla corruzione, ma non potè obbliare la sua dependenza dalla Divinità.

23. L'idea de' Semidei procedette forse dalla tradizione degli Angeli.

45. Un cuor generoso non si lascia mai abbattere: non può esser ferreo: ma l'idea del dovere, ed eziandio l'immagine della gloria il sostiene.

109. Il giusto esercita una grande autorità su tutti, anche sugl'ingiusti. L'idea del dovere è profondamente impressa a caratteri indelebili nell'anima nostra. L'empio colla bocca maledice al giusto, ma nell'intimo del cuore il venera. Tanto più il giusto governa co' suoi consigli coloro che amano il bene.

163. I Gentili non avevano un giusto concetto della Divinità: nè solo moltiplicarono gl'Iddii, ma li credettero capaci di vizj. Omero dice bene che Asio accusò Giove di frode nell'indignazione: ma questa condizione non l'assolve. Aggiungasi che in altri luoghi fuori dell'indignazione i Gentili appongono questa ed altre colpe agli Dei.

173. Non dobbiamo a Dio domandar cose ingiuste: nè dobbiamo dolerci se non siamo esauditi quando ci pare di domandar cose giuste. Iddio sa quanto può tornarci utile e quanto nocevole: i nostri giudizj sono fallacissimi.

270. Omero combatte l'opinione di quelli che vorrebbero gli uomini eguali: egli parla della guerra; ma noi possiamo estendere la proposizione a tutti i tempi, a tutti gli stati della società. Gli uomini sono diseguali. Il che vien dimostrato dall'osservazione. E chi dirà che tutti abbiano egual forza della persona, eguale felicità d'ingegno, eguale attitudine a tutto? Non accusiamo Dio di questa diseguaglianza. Essa è precipuo vincolo degli uomini. Mentre diciamo che gli uomini sono dissimili e diseguali, soggiungiamo che sono tutti fratelli: la fratellanza non esclude l'ineguaglianza.

383. La menzione de' giganti che troviamo ne' poeti è una prova che esistettero. Non dirò che ve ne sieno stati tanti quanti vengono mentovati: mi limito a dire che ve ne furono. Quelli debbonsi specialmente ammettere; la cui statura è minutamente descritta nelle Sagre Scritture.

412. Abbiamo detto testè che gli uomini sono dissimili e diseguali, e che queste dissomiglianze e dise-

guaglianze sono utilissime. Infatti se ciascuno potesse per sè soddisfare a tutti i suoi bisogni, non vi sarebbe più motivo di società. Al contrario l'uno ha bisogno dell'altro, e l'altro dell'uno; perciò tutti si cercheranno e si uniranno. Nè si dica che la società sia effetto di ragionamento; è legge di Dio. Ma Dio è provvido e giusto: avendo fatto l'uomo compagnevole, doveva disporre in modo le umane cose, che l'unione fosse necessaria. L'opera di molti è migliore in quantochè concorrono varie forze, di cui l'una accresce l'altra, non solo in somma, ma eziandio in condizione; vo' dire che le forze separatamente non potrebbero nemmanco operare in tutta la loro pienezza. Intanto è necessario che tutte le forze amicamente cospirino: altrimenti si eliderebbero; la qual verità viene proposta da Omero, dove dice che l'imperio, perchè sia felice, debb'essere d'uno.

XIII.

4. Gl'Ippomolgi vivevano di latte; erano longevi e giustissimi.

114. Le menti de' buoni sono facili a sanare.

155. Ettore eccitò la vigoria e l'anima di ciascuno.

455. Deifobo con ansia deliberava in due parti.

487. Tutti avevano un solo animo nelle menti.

671. L'anima se ne partì dalle membra.

729. Giove agli uni dà la perizia della guerra; ad altri l'arte di saltare; ad altri la cetra e il canto; ad altri la mente prudente ne' petti: dal che traggono utile molti uomini, e procede la conservazione della città.

769. Ettore rimbrotta acremente Paride.

784. Questi a quello: Conducimi dove vuole il tuo cuore ed animo.

921. Un'aquila riempie di buona speranza gli Achei.

Osservazioni.

4. La semplicità nel vitto conferisce di molto alla

longevità: ma assai più vi conferisce la tranquillità dell'animo, la quale non può trovarsi che nell'esercizio della virtù.

114. Le menti de' buoni sono facili a sanare; perchè eglino cercano avidamente il vero; e se sen disviano, si è che non sanno di disviare. E perchè Omero qui parla delle menti, e non de' cuori? Egli intendeva parlare degli errori dell'intelletto, e non de' tumulti degli affetti. Quando dice buoni, intende di animi sani.

155. La vigoria spetta al fisico; il coraggio od animo al morale.

455. L'anima, quando è dubbiosa, è come divisa in due parti: questo stato è inquieto. Ma la deliberazione non importa forse sentenza, epperciò la cessazione di divisione? Si avverte che nella fluttuazione sovente si succedono rapidamente deliberazioni, ma però deliberazioni mal ferme: il che si suole esprimere con dire pentirsi e pentirsi del pentimento.

487. Avere lo stesso animo nelle menti si può interpretare: avere la stessa mente e lo stesso animo, od anche avere lo stesso animo procedente dall'essere stessa la mente. Questo dire non è per nulla contrario a quanto abbiamo detto, essere la mente ed il cuore due distinte facoltà dell'anima.

671. L'animo esercita il suo imperio per lo ministerio delle membra. Da che mai argomentiamo che altri è animoso? Non unicamente, ma specialmente dalle forze delle membra. Dunque si dirà che in colui che si abbatte e sbigottisce l'animo parte dalle membra: l'effetto primo ed immediato si è lo snervamento del braccio. Ho detto non unicamente, perchè anche la bravura si appalesa nelle membra; ed altro è bravura, altro è coraggio.

729. Omero assai bene ci rappresenta l'utile che procede dalla dissomiglianza ed inegnaglianza degli uomini. Per mente prudente ne' petti s'intenda prudenza associata al valore. La mente è riguardata come scesa nel petto a consigliare il cuore.

769. Chi ama di sincero amore debbe all'uopo rimbrottare l'amico. Il dissimulargli i mali è un vero tradimento. Ettore ama Paride: e veramente per lui sostiene quella guerra: ma perchè l'ama, il rimbrotta talvolta, quando il vede in sul punto d'obbliar esser desso un Priamide.

784. Paride non si offende de' rimbrotti di Ettore: anzi si mostra paratissimo ad ubbidirgli in tutto e per tutto. Quando trovansi insieme cuore ed animo, per cuore s'intenda cuore fermo; cioè l'animo si abbia per energia del cuore. Così altrove leggesi la mente e la prudenza: e vuolsi interpretare la mente assennata.

921. La divinazione fu comune a tutti i Gentili. Era una superstizione, verissimo: ma procedeva da religione. È a credere che quella derivasse dalla tradizione relativa a' profeti e a' segni di cui essi valevansi per annunziare evenimenti. Mi si opporrà che la superstizione è troppo lungi dalla religione: ed io rispondo, che la corruttela è troppo lungi dall'integrità.

XIV.

20. Nestore diviso in due parti coll'animo agitava: mentre pensava, parevagli più utile...

92. Chiunque conosce nell'animo suo parla cose sane.

139. Il cuor pernicioso di Achille si rallegra ne' petti nel vedere la strage e la trepidazione degli Achivi; perchè non ha, neppur picciolissima, mente.

161. A Giunone parve ottimo consiglio nell'animo.

194. Venere a Giunone: Dimmi quanto hai nell'animo: il mio mi comanda di tutto fare; seppure io 'l posso, o si può.

233. Il Sonno viene chiamato re di tutti gli Dei e di tutti gli uomini.

239. Giunone, nel nominare Vulcano suo figliuolo, non tace che sia storpio de' due piedi.

248. Il Sonno dice di non poter addormentar Giove, seppur egli stesso non gliel comandi.

264. Pensar nelle menti, anche parlando d'un solo.
300. Giunone è detta frodolenta.
387. Il timore reprime gli uomini.

Osservazioni.

20. Non solamente v' ha distinzione tra mente ed animo; ma nello stesso animo vi ha distinzione tra la propensione al bene, e la propensione al piacere. Pensare nell' animo e coll' animo esprime il pensar della mente in dependenza dagli affetti del cuore.

92. Si conosce nell'animo quando la mente approva il cuore. La lingua non fa che esternare i concetti della mente e gli affetti dell' animo: dunque il pensiero si può dire un parlare interno, e il favellare un pensiero esterno. Gl'Italiani dicono pur dessi discorso della mente, discorso dell'animo, anche quando non ci è la manifestazione per lo ministerio della parola. Cose sane son quelle che sono conformi al giusto.

139. Achille desidera che i Greci sieno perdenti: dunque il cuore di lui è pernicioso. Quel desiderio è troppo indegno di un Achille, troppo contrario alla ragione; perciò Omero dice che Achille non ha mente. Per conoscere i doveri inverso la patria, non si richiede punto una mente sublime, nutricata nelle scuole de' sapienti: perciò dice che non ha mente neppur picciolissima.

161. Consiglio conforme all' animo è quello che è suggerito dall'affetto, anzichè dalla ragione. Le donne si consigliano più coll' animo che con la mente: reputano ottimo ciò che va loro a genio.

194. Non si vuol secondare gli altrui desiderj in ciò che per noi si può; ma guardisi pure, se si può, se sia conforme a giustizia.

233. Fu un grande errore del gentilesimo il chiamare il Sonno re di tutti gli Dei e di tutti gli uomini. La Divinità non può non vegliare di continuo a governare il mondo. Omero si contraddice: parlando

de' principi, dice non esser bene che egli dormano: se il vegliare si addice ai re, si addice tanto più alla Divinità.

239. L'amor materno non debb'esser cieco: altrimenti riesce nocevole. Giunone non tace i difetti della persona in Vulcano suo figliuolo: ma noi possiamo estendere il principio, massime al morale.

248. Se il Sonno non può addormentar Giove a suo piacimento, non può venir chiamato re di tutti gli Dei. Del resto ripugna pure che Giove desideri di venire addormentato: la Provvidenza è sempre vigile.

264. Quando, parlando d'un solo, si dice pensar nelle menti, per menti s'intendano le varie facoltà intellettuali, e sono due: l'intelletto e la ragione.

300. Il gentilesimo apponeva vizj agli Dei: concetto assurdo.

387. Il timore si suol dire reprimere gli animi; ma se ben si consideri il timore, è già un effetto. Un animo debole è timido; per un nonnulla si abbatte: intanto il timore alimenta e cresce sè stesso: l'effetto diventa cagione di altri effetti. La debolezza dell'animo poi in parte è fisica, in parte è morale. I deboli di corpo sono deboli di animo; epperciò timidi. Tuttavia il morale può fra certi limiti dar forza al fisico. La conoscenza del proprio dovere e l'amor della patria ispirano inusata vigoria.

XV.

53. Parlare di cuore e con verità.

81. Considerare co' precordj prudenti.

94. Giunone dice di sè: Aveva un animo superbo ed inclemente.

122. Ira ed indignazione.

129. Perì la mente ed il pudore.

159. Giove, nel venire al suo cospetto tutti gli Dei, parlò prima ad Iride, e le disse: vanne a Nettuno, digli... nè esser falsa.

208. Grave dolore occupa il cuore e l'animo.

350. Ettore a' suoi: Chiunque si allontanerà dalle navi, i fratelli e le sorelle no 'l faranno partecipe del rogo.

362. Il fanciullo presso al mare con istoltezza infantile fa giochetti puerili; dappoichè gli ha fatti, li confonde di bel nuovo co' piedi e colle mani scherzando.

393. Patroclo sedeva presso ad Euripilo ferito: il ricreava con ragionari, e il medicava: poi il commise ad un assistente, che il confortasse, ed egli volò alla pugna.

404. Buona è l'ammonizione d'un amico.

496. A chi combatte per la patria, onorata è la morte.

566. Commettere all'animo un discorso.

612. Innalzare nell'onore e nella gloria.

641. Ercole era assai migliore del padre: era fra' primi de' Micenei, in tutte le virtù, nel corso, nella pugna, nella prudenza.

739. Fluttuava l'animo ne' petti degli Achivi.

Osservazioni.

53. Parlare di cuore e con verità significa svelare con tutto candore gli affetti.

81. Si considera coll'animo prudente quando il cuore si attiene a' consigli della mente, e la mente non è precipitata ne' suoi giudizj.

94. Come mai Ginnone confessa di essere superba ed inclemente? Per superba s'intenda amante della gloria; chè il vocabolo *superbia* si può pigliare in buon senso. La difficoltà si riduce ad interpretare il vanto d'inclemente. Io preponderei ad interpretarlo per giusta, inflessibile. Infatti ripugna che altri ponga vanto nell'essere spietato.

122. L'indignazione è l'atto dello sdegno, ma per isdegno s'intenda l'intolleranza di ciò che non è retto. L'ira è in mal senso.

Digitized by Google

129. Perire non significa propriamente morire, ma cessare d'esistere. Così nelle Sagre Scritture leggiamo che la vita de' peccatori perirà. Pere la mente, quando non si pensa dirittamente: pere il pudore quando non si ha più vergogna del peccare.

159. Il parlar Giove in prima ad Iride attesta la bontà della Divinità. Quel dire, Nè esser falsa, è troppo indegno e di Giove e d'Iride. Tuttavia si potrebbe forse interpretare così: Dio essere insieme e buono e giusto: Iride non dee tacere agli uomini la giustizia divina.

208. Grave dolore occupa il cuore e l'animo; il cuore significa gli affetti istintivi, e l'anima gli affetti ragionati, cioè approvati e cresciuti dalla ragione.

350. L'onor del sepolcro fu mai sempre riguardato come il più desiderabile: dunque il rogo era un atto di religione. Appositamente il nostro gran Vico considera l'onor del sepolcro come un elemento dell'umanità: e noi soggiungiamo essere un argomento dell'innata tendenza all'immortalità. A che pro onorare il frale di chi più non fosse?

362. Quel fare e disfare mucchi di sabbia che veggiam ne' fanciullini, con tanta semplicità e tanta eleganza rappresentatoci da Omero, è effetto dell'insaziabilità della nostra anima in questa vita caduca. Noi ci adoperiamo a fare una cosa; quando l'abbiamo fatta, non siamo paghi, e così pur sempre: *Inquietum est cor nostrum donec requiescat in Domino.*

393. La prima delle virtù è la carità. Patroclo prima medica Euripilo, poi ritorna alla pugna.

404. Noi dobbiamo avere a benefizio l'ammonizione d'un amico: perchè sollecito del nostro bene ci avverte de' pericoli cui andiamo incontro, e ci fa conoscere gli errori in che siamo caduti. Guardiamci da chi ci adula: ed abbiamo per sospetta ogni lode smodata. L'amicizia per questo è un gran bene, perchè veglia su di noi. Plutarco nel suo libro del *Vantaggio che si può ricavar da' nemici* osserva che il timor della

censura de' nemici ne divolge da quanto possa nuocere alla nostra fama. Sia pur così: ma è altresì certo che sono più da paventare coloro che ci adulano. Siffatta razza di astuti nemici è specialmente funesta a' potenti.

496. *Pulchrum est pro patria mori.* Questa massima si legge presso tutti gli scrittori, specialmente del gentilesimo. Egli è più esatto di dire che onorata è quella morte che si incontra per compiere il nostro debito, e che sacro debito è tutelare la patria. A prima giunta le due proposizioni sembrano pari; ma veramente non sono. Altro è morir per la gloria, altro morir pe 'l dovere. La gloria vien dietro all'adempimento del dovere; ma si debbe aver per fine il dovere.

566. Commettere all'animo un discorso è rappresentare al cuore i motivi per cui esso s'induce ad adoperar con virtù. Il cuore assai spesso si sente spinto ad operare: solamente dee consultar la ragione: ma non è rado che la mente spinga il cuore con mettergli avanti i pregi della virtù.

612. Non si confondano insieme l'onore e la gloria. L'onore si limita al presente, si limita ad un determinato circolo: la gloria aspira all'immortalità, a tutte le nazioni.

641. Chi nasce da genitori onorati non dee godersi la loro fama nell'ozio: ma debbe adoperarsi per emularli; e, se fia possibile, sorpassarli. Gli antichi riguardavano come virtù la volontà della persona, anche in ciò che non ragguarda direttamente al rendersi utili; come sarebbe, p. e., il corso. Achille viene intitolato il più veloce. Ma si tenevano in precipuo conto le qualità dell'anima. Qui Ercole è lodato pel corso, pel valor guerriero; ma particolarmente per la prudenza. Le qualità del corpo non sono propriamente virtù; ma tuttavia somministrano mezzi alla virtù; e sotto questo rispetto si possono con certa larghezza considerare come virtù.

739. L'animo può fluttuare in due modi. Primieramente fluttua se debba obbedire alla ragione o no:

poi fluttua tra la tendenza alla virtù e la seduzione del piacere.

XVI.

30. Patroclo ad Achille: Tu se' forte per male: la tua mente è crudele.

219. Patroclo ed Automedonte avevano un solo animo.

266. I Mirmidoni avevano e cuore ed animo.

646. Consultare coll'animo.

689. Il consiglio di Giove è sempre più valido di quello degli uomini.

713. Esser dubbioso seco stesso.

814. Lo stupore occupò l'animo.

856. L'anima di Patroclo dalle membra scese volando all'Orco.

Osservazioni.

30. L'uomo ha facoltà, ha passioni: può farne buon uso: può farne un cattivo. Il male che ne procede è tanto maggiore, quanto più sublimi son quelle. Achille era sommo, era forte; ma mentre assecondava una sua mala passione, noceva alla Grecia. Era forte in danno di lei. Come mai la crudeltà viene qui attribuita alla mente e non al cuore? Io l'interpreterei così: Il tuo cuore non è cattivo; ma ora la tua mente è insana; e nella sua insania è crudele. Patroclo vuole scusare Achille, e veramente lo scusa. È come se gli dicesse: Tu ami la Grecia: e perchè dunque or non l'ajuti? Tu se' forte: dunque la tua assenza non può che tornare assai nocevole all'esercito. Conviene dunque credere che non pensi a quello che fai. La tua crudeltà non è dal cuore: dunque dalla mente: non già dalla mente sana, ma da lei forsennata.

219. Patroclo ed Automedonte erano veri amici. Il carattere dell'amicizia ci viene con pari colori raffigu-

rato da Sallustio: *Idem velle, idem nolle ea demum firma amicitia est.* Se non che Omero è più accurato; perchè l'amicizia è anzi suscitata e conservata dal cuore che dall'intelletto. La consensione di affetti è di assoluta necessità: la consensione di pensieri è utile, ma non necessaria.

266. L'animo sta al cuore, come il senno sta alla mente.

646. L'intelletto e il cuore hanno pari diritto: l'uno consiglia l'altro, e l'altro l'uno; o, per dir meglio, l'intelletto consiglia il cuore, e il cuore spinge l'intelletto. Non è sempre l'uno il primo ad operare. Consultarsi coll'animo significa che l'intelletto ha ricorso al cuore per osservare se fie pronto ad operar con energia.

689. L'uomo non ha tanto d'intelletto da conoscere pienamente l'ordine: ma può e dee riconoscere che tutto è ordinato da Dio, e che Dio non può essere ingiusto. Secondo questo principio, che è inconcusso, egli non accusa mai Dio, nè inveisce contro la fortuna; ma si adopera per osservare la legge; del rimanente riposa tranquillo sulla Provvidenza.

713. Sovente noi siamo dubbiosi con noi stessi: e ciò per due motivi: vi ha conflitto tra la mente ed il cuore; vi ha conflitto nello stesso cuore tra il bene ed il piacere. Si potrebbe aggiungere la caligine che circonda l'intelletto, la quale fa sì che non possiamo nè prontamente, nè facilmente, nè pienamente conoscere la verità.

814. Tanto la mente quanto il cuore soggiacciono a stupore: lo stupore della mente è da ammirazione: lo stupore del cuore è da veemenza degli affetti.

856. L'immortalità dell'anima fu creduta da tutti i popoli. Ma i Gentili errarono in questo, che esclusero gli uomini, almeno in generale, dal cielo: abbassarono gli Dei all'uomo; non sollevarono l'uomo alla Divinità. Intanto assegnarono diverso luogo a' giusti ed agli empi. Qui Omero per Orco non intende solamente il Tartaro, ma vi comprende pure i Campi Elisi, ossia il soggiorno de' Beati.

XVII.

32. Menelao ad Euforbo: Non istarmi dappresso: vattene prima che per me tu abbi del male: ciò che è fatto anche lo stolto il conosce.

97. Il cuore parla seco stesso.

156. Coloro che pugnano per la patria hanno l'animo pieno di fiducia ed intrepido.

250. Parlare al suo animo.

251. L'onore e la gloria sono da Giove.

426. I cavalli di Patroclo, dappoichè fu spento, mostraronsi tristi ed abborrenti dal muoversi.

459. Automedonte, benchè dolente per la morte di Patroclo, combatteva.

632. Giove dirige ogni cosa.

645. Ajace il Telamonio a Giove: O Padre, libera gli Achivi dalla caligine, fa sereno, dammi il vedere con gli occhi; del resto, se così a te piace, perdici pure, ma nella luce.

690. Patroclo spento lasciò a' Danai un gran desiderio di sè.

Osservazioni.

32. La prudenza è quella virtù che esamina il tutto, ed antivede con probabile congettura l'avvenire. Conviene prevedere ciò che può accadere, per prevenire i mali.

97. Il cuore umano non vuol essere confuso coll'istinto animalesco. Questo è affatto cieco: al contrario quello ha la sua ragione; ossia i nostri affetti non sono semplicemente istintivi. Per esempio, il cuore umano tende a Dio: non l'istinto degli animali. Ma mentre diamo al nostro cuore un giudizio, soggiungiamo che questo giudizio è subito e precipitato. Quando l'affetto è sottomesso all'esame della ragione, il cuore consulta la mente: quando la mente rappresenta al cuore oggetti, la mente parla al cuore: quando

la ragione bilancia due o più idee independentemente da ogni affetto, la mente pensa e parla seco stessa: e similmente quando si mettono a confronto gli affetti, independentemente dall'intelletto, il cuore parla seco stesso.

156. Quanto dicono i moderni filosofi del bene oggettivo e del bene soggettivo non è forse accuratamente descritto da Omero? Chi pugna per la patria è pieno di fiducia, ed è intrepido; perchè il bene oggettivo la vince sul bene soggettivo. Il bene soggettivo si chiamerebbe più giustamente il piacere.

250. Parlare al suo animo significa consigli che la ragione dà al cuore.

251. Il vero onore, la vera gloria non possono essere disformi dall'onesto.

426 Gli animali presentano certi atti che parrebbero attestare intelligenza: ma, se ben si guardi, procedono da altre cagioni, e specialmente dall'associazione delle sensazioni, delle percezioni, delle idee, ma però idee immagini. Il cavallo ed il cane sono gli animali più affezionati all'uomo, affezionati non per gratitudine, ma per semplice istinto. Le sensazioni o dilettose o moleste fanno sì che si abbiano effetti i quali nell'essere intelligente procedono dalla ragione: l'assuefazione e la memoria inducono negli animali certi bisogni, cui non potendo soddisfare mostransi tristi ed alieni dalle naturali e consuete loro operazioni istintive.

459. Il virtuoso non è insensibile al dolore; ma non si lascia abbattere, cosicchè cessi da' suoi uffizj. Piange, ma non se ne rimane inattivo.

632. Quel gran principio: Dio dirige ogni cosa: fu pur sentito da' Gentili: ma poco dopo aver pronunziata sì sublime verità, cadevano in turpissimi errori.

645. Il supplicare che Ajace fece a Giove contiene due concetti. Quel valoroso si mostra rassegnato ai voleri di Giove; ma il prega di consentirgli che possa acquistarsi un bel nome. La nostra Religione ci inse-

gna altrimenti: noi dobbiamo pregar Dio a concederci la luce, cioè la cognizione del vero.

690. È un grande elogio il lasciare morendo desiderio di noi. Ma questo desiderio, secondo il giudicio del senso, è un bisogno maggiormente sentito. Quando perdiamo un caro oggetto, secondo il giudicio della ragione alluminata e diretta dalla religione, è un desiderio di imitazione, una giusta invidia.

XVIII.

22. Una nera nube di dolore coperse Achille all'udire da Antiloco che Patroclo era stato spento.

34. Antiloco Nestoride era crucciato nel generoso suo cuore.

104. Achille a Teti: Io me ne seggo qui presso alle navi, peso inutile alla terra.

128. Teti ad Achille: Il vendicare la morte di Patroclo è vero, non male.

249. Polidamante prudente arringò i Trojani; egli solo vedeva l'avvenire ed il passato.

311. Ettore tenne discorso contrario a quello di Polidamante. I Trojani gli applaudirono, perchè Pallade Minerva aveva loro tolta la mente.

Osservazioni.

22. Il dolore di avere perduto un oggetto caro non è consentaneo alla ragione. È legge il morire: di più, questa vita è milizia, è esilio; dunque non è giusto il piangere coloro i quali hanno terminato l'esilio, e sen vanno alla patria. Ma il cuore tutto occupato della perdita che fece non lascia che la ragione eserciti il suo imperio. Gli uomini grandi non perdono l'umanità. Omero, esatto dipintor della natura, ci rappresenta i suoi eroi soggetti a quelle affezioni che sono inerenti all'umanità.

34. Non solo Achille era afflitto; ma anche Anti-

loco. Egli era intimo di Patroclo: al dolore d'avere perduto l'amico, si aggiungeva in lui il dolore che partecipava al vedere l'afflizione del suo principe.

104. L'uomo che non si adopera in bene della società è peso inutile alla terra. Ciascun ente dee corrispondere al suo scopo. L'uomo ebbe da Dio la ragione e la libertà; dunque queste sublimi facoltà e' debbe rettamente esercitare. Le cose insensitive corrispondono tutte e sempre al loro fine: ma vi sono spinte da forza cui non possono resistere. I bruti animali hanno per guida l'istinto, il quale sotto questo rispetto si può pareggiare alle forze che governano la natura generale. Solo l'uomo può conoscere il suo fine e può eleggere i mezzi che il possono condurre a conseguirlo. Sono tanto più da condannare coloro, che avendo sortito eccellenti qualità, se ne poltriscono nell'ignavia. Achille nell'ira sua resisteva alla voce che lo chiamava alla virtù ed alla gloria.

128. Perchè Omero al vero non contrappone il falso? O, meglio, perchè a vece di dir buono il vendicare la morte di Patroclo, si vale del vocabolo *vero*? Il divino Poeta qui esprime una sublime verità, posta poi in chiara luce da' filosofi; ed è, che il vero, il bello, il giusto sono uno sotto vario aspetto.

249. Polidamante non è detto vate, ma prudente. La prudenza esamina il passato, e ne deduce l'avvenire. È ben vero che l'uomo è libero: perciò non si può con tutta certezza dedurre il futuro dal passato. Ma se si parli delle masse o popolazioni, e non di individui, è probabile che poste le stesse circostanze, ne seguano gli stessi affetti; perchè non è a presumere che i più sieno sì fermi nella virtù che resistano alle esterne influenze. L'uffizio della storia è quello di mettere avanti il passato, perchè se ne ricavino lumi per l'avvenire. Senza questo, essa si ridurrebbe ad un semplice romanzo, fatto per sollazzare, e nulla più. Se si può (e si può), conviene riunire il dilettevole e il vantaggioso. Orazio nella sua Poetica dice:

Omne tulit punctum qui miscuit utile dulci.

Quanto più un tal precetto s'addice alla storia!

311. Spesso interviene che il peggior consiglio sia seguitato, e il migliore ripudiato: la ragione ne è chiara. Il conoscere il vero addomanda una mente buona per natura, ed esercitata nella ricerca della verità: ora i più o non hanno grande ingegno, o il tengono ozioso. Si aggiungono le passioni, che al vero antepongono il dilettevole. E tornando alla mente, essa ha mestieri della luce celeste. Il fatto dimostra che l'intelligenza umana, anche sublime per natura, anche ravvalorata con la meditazione, anche independentemente da mal governo delle passioni, pigliò gravissimi abbagli. Noi dobbiamo ammirare Omero, e con lui i Saggi dell'antichità per aver riconosciuto la necessità dell'assistenza divina all'umano intelletto. Questa verità fu posta in tutta luce dalla Rivelazione: anzi il gentilesimo quindi pur l'ebbe, ma l'oscurò.

XIX.

30. Teti ad Achille: Non paventare che le mosche guastino il corpo di Patroclo; io, io me ne starò a custodirlo: io caccerò via gli sciami di quelle.

187. Il cuore comanda. Si noti che qui dicesi in buon senso.

216. Ulisse ad Achille: Tu se' più forte di me; io sono superiore a te in prudenza.

259. Le Furie sotterra puniscono gli spergiuri.

Osservazioni.

30. Gioja fa le maraviglie che un Omero condanni una dea a far la guardia ad un cadavere, e la rappresenti intenta a cacciar via le mosche, o, il che vale lo stesso, paratissima a farlo. Ma egli non badò a varie circostanze, che pur sono ovvie: 1.° Teti era madre. 2.° Trattavasi del corpo di Patroclo, carissimo al suo Achille. 3.° Il conservare integro il corpo di Patroclo riusciva caro a tutto l'esercito greco.

187. Si suol dire che la mente dee comandare e

il cuore ubbidire; e come dunque Omero dice che il cuore comanda? Nè si può dire che usurpi sempre il comando. Qui il Poeta piglia in buon senso l'imperio del cuore. Il che ha luogo quando il cuore spinge a ciò che è buono. La mente non è in conflitto coll'animo sinchè segue le tendenze giuste. Il cuore comanda alla ragione, quando è il primo ad operare. Il suo comando debb'essere di invito condizionale: cioè se i suoi desiderj sono onesti. Quando il cuore segue le tendenze prave, allora è in conflitto con sè stesso e colla ragione: il suo imperio è ribellione.

216. Può l'uomo, sebbene con difficoltà, portar giusto giudizio su' proprj meriti. Vi ha una superbia non disforme da virtù. Ma chi disconosce i meriti altrui, pecca di amor proprio. Ulisse dice sè prudente, ma ad un tempo dice forte Achille.

259. I Gentili ebbero in abbominazione gli spergiuri, e veramente qual maggior colpa che dare a mallevadore Iddio per meglio ingannare? Le verità fondamentali, e diremmo mastre, della religione e della virtù sono scolpite nell' anima degli uomini. Si aggiunge la tradizione. Ma l'umanità corrotta non potè più vedere in piena luce quella verità; cadde in turpissimi errori: i fedeli a Dio custodirono gelosi la tradizione della Rivelazione: venne infine il Messia a dissipare ogni nebbia.

XX.

20. Il consiglio di Giove ne' suoi petti.

21. Giove: Ho anch'io i miei affanni, sebben dessi perituri.... io guardando l'Olimpo diletterò la mente.

110. Apolline ad Enea, pastore di popoli, ispirò animi grandi.

153. Consultare i consigli.

254. Le donne nell'ira dicono molte cose, le une vere, le altre no: si è l'ira che così comanda.

311. Deliberare nella mente.

411. Polidoro Priamide fu spento, mentre con giovanile stoltezza, ostentando la virtù de' prodi, si spinse tra i primipilari. Era il più caro al padre, perchè il più giovane.

435. Gli evenimenti sono posti alle ginocchia degli Dei.

Osservazioni.

20. Il consiglio ne' petti si può interpretare l'imperio che esercita la mente su' varj affetti; imperio anzi di sollecita custodia che di piena autorità. Qui petto al numero del più può raffrontarsi ad animo. Dicesi bene gli animi, parlando pure d'un solo. Non vi sono più animi, ma un animo con più affetti. La letteratura spesso scambia i principj con le facoltà, e le facoltà con gli atti. Il che occorre specialmente quando non si parla col rigor d'una severa filosofia.

21. Veramente Iddio non può essere soggetto a patemi: è giusto: nella sua giustizia premia i buoni, punisce i cattivi: nè acquista perciò o perde di sua beatitudine. Tuttavia noi nella nostra corta intelligenza siamo indotti ad attribuire e letizia e amarezza e indignazione a Dio. E Dio stesso parlandoci per lo ministerio de' suoi eletti, si adatta al nostro linguaggio. L'universo non accrebbe nulla a Dio: sol egli volle creare esseri per impartir loro le sue grazie. E poichè soli gli enti intelligenti sono capaci di conoscere Dio, sè stessi, il vero, il bello, il giusto, ne conseguita che soli dessi sono nel vero senso partecipi della beatitudine di Dio. Fu dunque un errore del gentilesimo il credere che Giove si compiaccia nel contemplare l'universo. Si diletta la mente quando il piacere è relativo al meditare. Sovente, e quasi sempre, gioisce pure il cuore, ma in seguito alle immagini che gli mette innanzi la mente.

110. Troviamo qui nuovamente l'animo nel numero

del più, trattandosi d'una medesima persona. I principi sono detti pastori de' popoli, per esprimere l'affetto che debbono avere ai loro popoli.

153. Quando parecchi sono insieme ragunati per esporre ciascuno il proprio modo di pensare, e quindi per raffrontare i diversi pareri, e sceglierne il migliore, si consultano i consigli.

254. Omero dà con una botta di pennello un'immagine dell'ira assai migliore di quella cui diede Seneca. Diconsi cose vere e cose false: che diremo? Esservi mattezza. Perocchè se vi fosse mente sana e cuor cattivo, si direbbero cose tutte false per venir nell'intento: ma diconsi pur cose vere: e perchè non si tacciono? Perchè così comanda l'ira: cioè l'uomo non sa quel che si dica. Omero nel descrivere gli effetti dell'ira si vale anzi delle donne, che de' maschi; e credo per due motivi: 1.° Le donne sono più mobili, perciò più adirose. 2.° Sono per la loro maniera di vivere meno avvezze a nascondere quanto sentono.

311. La deliberazione è esclusiva alla mente. Il cuore pur desso sembra deliberare: ma si noti che le sue deliberazioni sono sempre pendenti, condizionali, imperfette. Sinchè la mente non approvò una cosa, non si può mai emettere una piena e decisiva deliberazione.

411. La gioventù è imprudente: pone ogni sua fiducia nelle qualità della persona, specialmente nella gagliardia. È anzi audace che animosa; anzi animosa che valorosa. I genitori sogliono amar di preferenza il primogenito e l'ultimogenito. Il primo perchè è il frutto dell'amore nella sua veemenza: l'ultimo, perchè non si brama mai tanto un oggetto che quando si è perduto. Più chiaramente l'amor conservatore della specie torna a crescere quando cessa la facoltà di riprodursi.

435. Omero in più luoghi mette i destini soggetti a Giove: se talvolta ammette il fato superiore a Giove, qui per fato intende la giustizia. Il Poeta facendo

sentire che gli evenimenti sono alle ginocchia, ovvero a' piedi di Giove, ispira religione.

XXI.

114. Si sciolsero le ginocchia ed il cuore di Polidoro.

187. Achille: Io mi vanto di essere della schiatta del gran Giove.

389. Rise il cuore per letizia a Giove.

441. Avere il cuore casso della mente.

Osservazioni.

114. Grande è l'influenza del morale sul fisico, e grande è pure l'influenza del fisico sul morale. Il coraggio cresce la vigoria del corpo; e chi è gagliardo della persona è men soggetto alla paura. Qui pare che Omero consideri l'influenza del fisico sul morale: stantechè non dice che siensi sciolti il cuore e le ginocchia, ma le ginocchia ed il cuore. Quel dare il primo posto alle ginocchia ci porta a quella congettura.

187. Il Genesi ci dice che l'uomo è fatto ad immagine e somiglianza di Dio: l'Evangelio ci dice che Dio ci è padre comune: questi vanti sono comuni a tutti gli uomini, e tanto più gloriosi, perchè sanciti dalla bocca di Dio.

389. Omero ci mette avanti più immagini insieme. La letizia è contrassegnata dal riso: sebbene questo segno sia nel volto, e specialmente nelle labbra, tuttavia egli colloca la sede del riso nel cuore; quasichè il riso del volto non sia che la diffusione del riso del cuore.

441. Il cuore dee lasciarsi governare dalla mente; di più esso ha due direzioni nelle sue tendenze: la mente approva soltanto le tendenze buone, quali sono le benefiche. Quando il cuore si gitta in grembo al piacere che il seduce, si può ben chiamare casso o destituto da' soccorsi della mente.

XXII.

82. Ecuba mostrando le poppe ad Ettore: Ettore, il mio figliuolo, queste rispetta, ed abbi compassione di me. Se mai io a te, mentre davi in vagiti, porsi le mammelle a sedarli, ricordati di queste cose, ed entra nella città, tien fuori Achille, nè star solo contro di lui.

91. Ettore non si lasciò piegare il cuore.

174. Giove agli Dei: Fate, deliberate, consultate.

184. Giove: Voglio esser mite.

295. Omero dice: conoscere nella mente: l'interprete Latino: *Sentire in animo.*

385. L'animo parla seco stesso.

452. Il cuor ne' petti spinto si vibra in su al volto, in giù e sotto le ginocchia: intiepidiscono agghiacciate. Qui si parla di Andromaca.

494. Ella ad Astianatte: Misero! I compagni di tuo padre ti saranno attorno: l'uno ti prenderà per la clamide, l'altro per la tunica: de' pietosi, alcuno ti appresserà una picciola tazza, ti irrigherà il labbro, ma non t'irrigherà il palato: non mancherà chi co' genitori vivi, fiorente, ti scaccerà dal banchetto, percotendoti e svillaneggiandoti.

Osservazioni.

82. Nella semplicità de' tempi omerici non era atto disdicevole ad una madre il mostrare a' figliuoli le mammelle. Noi troviamo similmente nelle Sagre Scritture fatta menzione, non che delle poppe, dell'organo riproduttore: *Revertere ad uterum.* Qui noi faremo soltanto una riflessione. Quante madri a' dì nostri potrebbero dire a' loro figliuoli: Io con questo seno ti allattai. L'amor materno è molto istintivo. Ecuba vuol vivo il suo Ettore, non pensa alla gloria che egli può acquistarsi fra l'armi.

91. L'amor della patria è ragionato, cioè appro-

vato dalla ragione. Ettore ama la genitrice: ma non può ubbidirle, perchè l'ubbidirle nocerebbe ed alla sua fama, ed alla nazione.

174. Per far bene, conviene aver prima deliberato; e per deliberar rettamente, è necessario aver consultato. Come dunque Omero mette in bocca a Giove, mentre arringa tutti gli Dei: Fate, deliberate, consultate? Il linguaggio del cuore non ha le stesse regole che quelle della mente: sovente e' tiene un ordine inverso delle idee, ma diretto degli affetti. Se si parlasse da filosofo, converrebbe dire consultate, deliberate, fate. Ma quando il desiderio di fare è veementissimo, si mette una serie inversa. Così pure Virgilio mette in bocca ad un duce: *Moriamur: media in arma ruamus.* I pedanti, se non sapessero esser questo passo di Virgilio, farebbero di grasse risate: e qual morto può irrompere in battaglia?

184. Omero passo passo rappresenta la bontà di Giove: dunque è falsissimo il dire: *Timor fecit Deos.*

295. L'intendere è della mente, l'affetto è del cuore. Il vocabolo *sentire* si è attribuito ora alla mente ed ora al cuore. Il che apporta non poca confusione. I Latini, quando si parla di affetti, solevano dire *pati.* Così leggiamo: *Fortia facere et pati, romanum est.* Qui *pati* non esprime soffrire, ma sentire. Infatti Muzio Scevola, che così parla, si mostrava impassibile al fuoco. Ma non basta nemmanco limitare il sentire all'anima inquantochè è impressionata da immagini: vuolsi ancor far distinzione tra sentire, comunemente interpretato, e intendere. Mal confusero i sensisti la sensazione coll'intelletto, i sensibili cogl'intelligibili.

385. Il cuore parla seco stesso, quando indepen-dentemente da' consigli della ragione oscilla fra le varie sue tendenze.

452. Un grande affanno produce due contrarj effetti in diverse parti del corpo. Il volto avvampa; le membra sono torpide. Sovente pure un veementissimo desiderio apporta impotenza ad operare. I fisiologi di-

cono essere legge del corpo vivente che l'eccesso di energia in una parte produca inerzia in altre: ossia dalla costanza dell'effetto ne diducono una legge, cui danno il titolo di antitesi.

494. Molti sono gli amici della ventura, pochissimi gli amici del cuore. È peggio una pietà dimezzata che un assoluto rifiuto: e ciò per due ragioni. Primieramente chi nulla dà può essere inabile a dare: ma chi porge appena la destra e tosto la ritira, dimostra com'egli può e non vuole. In secondo luogo l'incominciare a soddisfare al desiderio si è l'aguzzarlo. Percotere si riferisce al fisico, e svillaneggiare al morale.

XXIII.

9. Onoriamo Patroclo: i morti vogliono essere onorati; ma dappoichè saremo saziati dal tristo lutto, ceneremo tutti insieme. Così Achille a' suoi Mirmidoni.

47. Egli pure: Il dolore assalirà il mio cuore sinchè vivrò.

94. L'ombra di Patroclo apparì ad Achille. Questi lui chiama capo fraterno.

344. Nestore al suo Antiloco: Se tu se' assennato, sii cauto.

430. Antiloco stimolò vieppiù i corsieri, simile a chi non ode.

595. È vile d'animo chi nega cose giuste, e diventa scellerato inverso gli Dei.

Osservazioni.

9. L'onore a' defunti è universale a' popoli ed a' secoli: è dunque un sentimento naturale; e questo sentimento è uno de' molti argomenti di nostra immortalità. La natura ci fa piangere la perdita de' nostri cari: la ragione non condanna il pianto: vuol solo che sia moderato. L'ostinarsi nel dolore è irragionevole. Chi muore, non cessa di esistere: passa da una vita

angosciosa, od almeno pericolosa, ad una vita, se fu virtuoso, beata. Dunque perchè ostinarci a piangerlo? Perchè anteporre un nostro bene fuggitivo e manchevole al bene di lui durevole e compito? Noi abbiamo uffizi da adempiere: l'ostinarci nel lutto ce ne divolgerebbe.

47. Come mai Achille, dopo aver detto che fie saziato del lutto ed allora conviterà i suoi, ora dice che il dolore lo assalirà per tutta la vita? Altro è lutto, ed altro dolore. Nel lutto il dolore è intensissimo, tale che ne impedisce di attendere a' nostri uffizi. Vi ha un grado di dolore che ci consente l'operare: dolore tranquillo, anzi pur soave: tale è quello di chi amò un degno amico. L'ha presente; ma la presenza dell'immagine sua il conforta a magnanime geste, il consola nelle avversità. Direi che l'immagine è quasi pari alla persona; cosicchè si è nella dolce illusione che l'amico pur viva.

94. Patroclo consigliava Achille: per questo è detto capo fraterno, anzi che buono fratello. Non è già che il cuore ne venga escluso: tutti gli affetti spettano ad esso: ma qui si avverte che la vera amicizia è consigliera del retto.

344. Il valore vuol esssere governato dalla ragione. La temerità può aver buon successo qualche volta, costantemente non già.

430. La gioventù difficilmente si raffrena. Antiloco non ubbidì al suo padre: ma no 'l fece con mal animo: non potè resistere all'empito suo. Florian descrisse assai bene questo empito dell'adolescenza. Nel rappresentare certi esercizj e giuochi di villici mette vecchi a presiedere: e' dice che eglino comandavano il silenzio; ma però, se non erano ubbiditi, non se n'adontavano.

595. Iddio è benefico inverso dell'uomo; e l'uomo non benefico si oppone direttamente a Dio. Il negar cose ingiuste è argomento di beneficenza. Non è beneficenza il negar l'armi ad un furioso, che con quelle può nuocere a sè stesso e ad altri?

Digitized by Google

XXIV.

4. Achille piangeva, memore del caro compagno.

34. Egli: Dei crudeli che siete nocivi!

49. I destini ispirarono agli uomini un animo paziente.

88. Giove fornito di eterni consigli.

90. Teti: Ho nel cuore dolori innumerevoli.

128. Consumare il cuore nel lutto e nella mestizia.

205. Ecuba distoglie Priamo dal suo proposito di andare a redimere il corpo di Ettore: ma non viene nel suo intento. Si noti che Iride gli aveva ingiunto questo per parte di Giove.

285. Ecuba fa una libazione a Giove nell'atto in cui Priamo sta per partire.

301. Priamo: È bene alzar le mani a Giove, affinchè abbia pietà.

354. È proprio di mente prudente il considerare. Si avverta che l'interprete Latino dice; *Prudentis animi res est.*

377. Esser di mente prudente; e qui pure il traduttore dice animo.

426. Priamo: Ettore mio, non dimenticar mai gli Dei.

486. Priamo ad Achille: Rammentati del tuo padre, o Achille, simile agli Dei. Egli spera vedere il suo diletto figliuolo reduce da Troja: ma io, infelicissimo, di cinquanta figliuoli, non ne ho neppur uno.

525. Gli Dei per fato assegnano ai miseri mortali che vivano tristi: eglino sono senza affanni.

527. Nel limitare di Giove son posti due vasi: l'uno di beni, l'altro di mali. Soli gli Dei attingono al primo: ma i mortali debbono di necessità attingere all'uno ed all'altro.

568. Achille, che poc'anzi mostrò pietà per Priamo, tutto ad un tratto il respinge da sè, ed il minaccia; ma tosto torna alla dolcezza, e il fa mangiar seco.

700. Cassandra fu la prima a vedere il padre che portava in sul carro la salma di Ettore: scese dalla

torre, si aggirò qua, là urlando, invitando tutti a venire a vedere il suo Ettore.

725. Andromaca, poi Ecuba, poi Elena, infine Priamo, al cospetto d'immenso popolo, esternarono il loro lutto avanti alla salma di Ettore.

Osservazioni.

4. Ogni pianto non è indizio di debolezza d'animo. Uno stoicismo smoderato non è conforme all'umanità.

34. I Gentili avevano una non giusta nozione della Divinità. La crudeltà ripugna all'essenza divina. La giustizia esige che si punisca il colpevole; ma la crudeltà è troppo diversa dalla giustizia.

49. Gli uomini non possono nè essere compitamente e permanentemente felici, nè assolutamente infelici. Anche nel colmo del dolore viene la speranza a confortarli.

88. L'attribuire a Giove eterni consigli fu un pensiero giusto della Divinità: ma che? Dopo sì sublime verità, trovansi infiniti gravissimi errori.

90. Sovente occorrono contraddizioni: fra le quali questa. In un luogo dell'Iliade si legge che gl'immortali attingono solo al vaso de' piaceri; e poi in parecchi altri si attribuisce a' medesimi la mestizia. Il dolor di Teti era un solo, relativo al suo Achille; ma era troppo acerbo; perciò componevasi, per così dire, di dolori innumerabili.

128. Il cuore è la vita morale, ossia cagione, o, dir vogliasi, fonte della medesima. La mestizia ci divolge da ogni operare, ci assidera: sotto questo aspetto si può dire che essa è la consunzione o tisi del cuore.

205. L'amor nelle donne è in gran parte istintivo. Tuttavia Sparta pervenne a trasmutare il cuore delle sue donne in virile. L'amor nell'uomo è in gran parte ragionevole. Mi si potrebbe opporre che Ecuba avrebbe come madre dovuto desiderare di rivedere la salma del suo Ettore. Si avverta che Priamo si esponeva ad

evidente pericolo di perder la vita, senza gran pro. Il ricuperare il corpo di Ettore non era un compenso adeguato alla redenzione del cadavere, fosse pur desso carissimo. Dunque Ecuba doveva paventare per la morte di Priamo; nè pensare ad altro. Priamo doveva pensare al disonore de' Trojani nel non curare la redenzione del corpo di Ettore: non doveva paventare pericolo di sorta. Aggiungasi che aveva avuto il comando di Giove.

285. Ecuba è donna sì, ma donna magnanima: degna consorte di Priamo; perciò si arrende alla volontà di lui. Teme per esso; ma ubbidisce a lui, ed a Giove. L'avere il Tonante mandato Iride era buon augurio: ma l'indole inflessibile di Achille dava più timor che speranza. Ecuba sentì in prima tutto il potere dell'affetto; avrebbe voluto distogliere Priamo dal condursi ad Achille. Poi all'udire il volere di Giove vinse l'affetto istintivo, e si mostrò ossequiosa alla ragione ed alla religione. Si volge a Giove, e gli supplica, affinchè le restituisca incolume il suo signore.

301. Che bella massima! È bene alzar le mani a Dio, perchè abbia pietà di noi. Questa verità, talvolta sentita da' Gentili, è il fondamento della vera Religione.

354. La prudenza è maestra e consigliera dell'uomo; essa gli mette innanzi tutte le condizioni e circostanze; rappresentagli il passato e il presente: e in tal modo il mette in istato di poter far probabile congettura dell'avvenire. Il precipitare le deliberazioni è sempre di gran pericolo. Ebbe torto l'interprete di sostituire l'animo alla mente. Il cuore non è prudente: ma sì la mente.

377. La prudenza è in gran parte frutto dell'opera nostra. Due sono i motivi che ci spingono ad essere prudenti. Il primo è la propria sperienza: colui che per la sua precipitazione cadde in errori e danni, procede in seguito circospetto. Il secondo motivo si è la pratica del mondo, acquistata col convivere e colla

lettura. Tuttavia un che di prudenza è innato. Coloro i quali sortirono dalla natura un ingegno riflessivo, sono prudenti per natura, e il divengono tanto più per le due cagioni di sopra menzionate.

426. La religione è la prima virtù, fondamento di tutte. Priamo non commenda particolarmente il valore di Ettore, ma bensì la pietà. Così pure Virgilio non dice forte Enea, ma pio.

486. Priamo si studia e spera di piegare Achille col mettergli avanti il suo padre: quasi gli dica: Tu de' conoscere il mio stato da quello di tuo padre. Egli ha te suo figliuolo glorioso: io cinquanta ne aveva, ed ora son solo e diserto. Chi è felice, seppure non è fero, dee sentir pietà per l'infelice. Si dice, ed è vero, che chi fu infelice, è proclive a sollevar gli infelici. Appositamente Virgilio mette in bocca a Didone, mentre parla ad Enea: *Non ignara mali miseris succurrere disco.* Ma è pur vero che il felice sente pietà degl'infelici. La felicità cerca di comunicarsi: non vi può esser felicità nell'egoismo. Iddio è benefico: l'uomo è fatto ad immagine e somiglianza di Dio: dunque la beneficenza è inerente all'umanità.

525. I Gentili si contraddicono spesso in ciò che concerne alla Divinità. Ora dicono che li Dei sono beatissimi: ed ora attribuiscono loro e lutto ed affanni.

527. La contraddizione è patente in questa finzione de' due vasi posti nel limitare di Giove, cioè a' piedi del suo trono.

568. Il cuore è combattuto da due tendenze: per l'una ama sè stesso; per l'altra ama gli altri. La dottrina di Genovesi sulle due spinte dell'amore, da lui dette amore concentrico, amore eccentrico, è chiaramente espressa in Achille, alle cui ginocchia sta supplichevole Priamo.

700. Le donne sono più sensitive degli uomini: il quale effetto dipende in gran parte dal fisico. Ma nel valido sesso la sensitività è meglio governata dalla ragione.

725. Omero conosceva assai bene le leggi del cuore umano. L'amore di moglie supera quello di madre. Il materno supera ogni altro dopo il conjugale. E perchè introdurre Elena a piangere Ettore? Perchè prima di Priamo? Abbiamo detto che le donne sono più sensitive: Elena conosceva ch'ella era la fatale cagione di tante calamità pe' Priamidi. Omero intende di rappresentare Elena colpevole sì, ma pentita.

Digitized by Google

DISCORSO XXIII.

METAFISICA

TRATTA DALL'ODISSEA.

Google

Digitized by Google

Omero ci diede due Epopee affatto differenti. Nell'Iliade ci rappresenta la vita attiva, nell'Odissea la vita contemplativa. La prima abbonda meglio di quelle nozioni che appartengono alla metafisica del cuore; la seconda di quelle che ragguardano alla metafisica dell'intelletto. Noi abbiamo nel precedente discorso contemplata l'Iliade: in questo consulteremo l'Odissea.

I.

1. Ulisse è detto astuto.

3. Il re d'Itaca vide le città di molti uomini e ne conobbe i costumi.

6. Ulisse aveva desiderato di salvare i compagni; ma essi perirono per loro stoltezza.

14. Calipso tratteneva nella sua isola Ulisse, sperando che avrebbe obbliato Itaca.

20. Nettuno, infenso ad Ulisse, erasi condotto agli Etiopi: gli altri Dei si erano radunati nell'Olimpo.

32. Gli uomini accusano la Divinità de' mali che colla loro insipienza si procurano.

57. Ulisse non lasciavasi vincere alle lusinghe di Calipso: piangeva: desiderava di rivedere la sua cara Itaca: poi era pronto a morire.

65. Pallade aveva domandato a Giove perchè mai avesse dimenticato Ulisse. E Giove a lei: Come? Io, io dimenticare Ulisse, il quale per mente è sopra i mortali, e sopra gli altri sacrificò agli immortali?

80. Minerva esorta Giove ad inviar Mercurio a Calipso perchè lasci libero Ulisse: ed ella si proferisce ad andare ad Itaca. Così fu sancito. Minerva aveva in animo di confortare Telemaco a cercar di suo padre.

105. Pallade aveva preso il sembiante di Mentore duce de' Tafii.

106. I Proci superbi banchettavano e giocondavansi nella casa di Ulisse. Telemaco se ne crucciava, ma fa cerca del padre.

134. I Proci sono spesso chiamati superbi. Telemaco temeva che il forastiere non s' infastidisse del desco per loro.

154. L'araldo diede la cetra a Femio: ed egli cantava e suonava fra' Proci per necessità.

177. Telemaco di suo padre a Minerva: Egli traeva a sè l'amor degli uomini.

249. I Proci ambivano la mano di Penelope: intanto mettevano a soqquadro la casa di Ulisse: ella non ricusava le odiose nozze.

263. Ulisse temeva i Dei sempiterni.

302. Minerva a Telemaco: Sii strenuo, perchè alcuno de' posteri dica bene di te.

305. La Dea al principe d'Itaca: Serba i miei sermoni. E questi: Non mai li dimenticherò.

322. Considerar colla mente, ed istupidire nell'animo.

326. Femio cantava il difficile ritorno degli Achei da Troja.

337. Penelope a Femio: Cantami tutt'altro. Quest'argomento rode il mio cuore: io ho tuttor presente il mio consorte, la cui gloria è diffusa per la Grecia e per Argo.

384. Gl' Iddii avevano insegnato a Telemaco ad essere sublime e coraggioso nel dire.

Osservazioni.

1. Vi ha due astuzie: una buona, l'altra cattiva. La prima è un modo di prudenza. Si potrebbe dire che è quella prudenza la quale procede in gran parte dall'aver conosciuto la falsità degli uomini. I Latini parlano di dolo buono e dolo malo. Qui Omero intende l'astuzia buona: e veramente toglie a celebrare Ulisse.

3. Possiamo bene acquistare gran parte delle cognizioni relative all'umanità, consultando la nostra coscienza, cioè l'intelletto e il cuore: ma non vi ha dubbio che torna vantaggioso l'impratichirsi nella conoscenza degli altri, specialmente delle nazioni. In tal modo conosciamo tutti i gradi e' modi delle facoltà morali, e tutte le circostanze per cui quelle possono essere od accresciute od impedite o perturbate.

6. Non sempre l'uomo assennato e filantropo può venire nel suo intento: non è rado che i buoni consigli non vengano seguíti. Questo tuttavia non dee punto scoraggiare il virtuoso: chè, oltrechè troverà pure animi docili, debbe aver presente la sua santa missione.

14. Le male cupidigie, quali Sirene, lusingano. Non combattono direttamente la virtù, ma adescando al piacere, la fanno dimenticare.

20. Gli Etiopi vengono descritti siccome incolpati; e gli Dei amavano di godere fra loro. Questo principio del gentilesimo era un raggio della Rivelazione: Davide dice di spesso che il cuore del giusto è sede cara a Dio. Se non che il sentimento della virtù e della giustizia divina che la premia è innato. La Rivelazione confermò l'innato, e vi aggiunse ciò che mancava ed era necessario all'uomo perchè conseguisse il suo fine.

32. Iddio diede all'uomo una volontà libera, affinchè potesse meritare: diedegli l'intelletto e la ragione, perchè non mancasse di scorta: vi aggiunse la Rivelazione. Se l'uomo fa mal uso del libero arbitrio, la

colpa è tutta sua. È vero che non di rado la sventura ci travaglia: ma essa non debbesi riguardare qual male: è un mezzo per cumular meriti. Come potrebbe il milite guadagnarsi corone, se non vi fossero combattimenti?

57. L'uomo virtuoso si affanna semprechè trovasi impedito di adoperare con valore. Non può sempre riportare tostamente piena vittoria sulle passioni: talvolta pure sentesi affralito di forze, per lo che piange. Piange sì, ma non cede, non cessa di sostenere la pugna.

65. La Provvidenza è sempre vigile: ninna opera degli uomini passa inosservata. Il giusto pensi che l'occhio di Dio è sempre sopra di lui. Non basta l'ingegno; debbesi aggiungere la religione. L'ingegno mal diretto è fatale.

80. La sapienza debbe dirigere ogni nostro pensiero, ogni nostra azione. I figliuoli si modellano a' genitori. Felici que' padri che danno buon esempio a' figliuoli! E beati i loro figliuoli!

105. La sapienza non si riduce alla sola conoscenza del vero, del bello, del giusto: vuolsi aggiungere l'opera: tale ce la rappresentano le Sagre Scritture.

106. Dove non siavi a governare la prudenza, tutto è tumulto e disordine. Il maggior male che possa occorrere all'adolescenza si è l'esser destituta di un saggio direttore. Indizio di generosa indole si è il sentirne la necessità, e il cercarlo, e quando le si presenta, accoglierlo con festa.

134. Primo de' vizj è la superbia: è mala radice degli altri. Perdette Lucifero: perde molti uomini. I Romani non apposero a Tarquinio altra taccia che di superbo, e no 'l poterono tollerare. Veramente la superbia, oltre che si attira l'odio dell'universale, rende l'animo indocile, attalchè non si corregga mai.

154. Sulla tolleranza vi ha due principj. Alcuni vorrebbero che il virtuoso ed il vizioso fossero inte-

ramente agguagliati: altri pretendono che il vizioso sia sempre e dovunque punito, almeno col disprezzo. Io starei per la via di mezzo, ma però con una distinzione. Il vizioso o è docile, o impudente ed ostinato. Nel primo caso vuolsi compatire, consigliare, ajutare a rinsavire: nel secondo non debbesi in verun modo comportare. L'onorare il vizio è un insulto alla virtù. Femio cantava fra' Proci, ma per necessità: mostrava loro un tal quale dispetto: non cantava le loro geste, ma quelle de' virtuosi. Così essi udivano la loro condanna; e se fossero stati men rotti al peccare, avrebbero mutato costume.

177. L'uomo prudente si acquista la stima e l'amore degli uomini: anche i viziosi, se no 'l seguono, il rispettano, e nel cuore l'amano. Ed almeno rari sono coloro i quali soffochino talmente ogni sentimento della virtù, che giungano ad odiare il virtuoso.

249. Penelope aveva lingua di castissima: e tuttavia non aveva petto di opporsi a' Proci, sebbene dissipassero l'avere del suo Telemaco. Qui il Poeta ci mette avanti la debolezza femminile. Sovente il bel sesso non disvia veramente dalla virtù, ma non ha tanto coraggio da rispingere coloro che con adulazioni insidiano alla virtù. I Proci la volevano a gara loro sposa: ma che? Se ne mostravano indegni col loro mal operare; per questo tali nozze sono dette odiose. Sul che però è da avvertire che queste parole sono da Omero poste in bocca a Telemaco. Quella madre, che, senza un forte motivo, abbandona la sua prole per volare a nuovi voti, non può non venire reprobata.

263. Anche i Gentili sentirono la verità altamente inculcata da Davide: *Initium sapientiæ est timor Domini.*

302. I Gentili non pensavano che alla fama, alla gloria. La vera religione ci mette innanzi Dio, la legge e l'eternità.

305. Conviene spesso ravvolgere in mente i buoni consigli. Come il corpo ha bisogno di restaurare le forze col cibo, così l'anima di meditare, e specialmente su'

doveri. E come il bambino è nutricato dal cibo portogli da altri; così chi non è ancor fermo e gagliardo nella virtù, debbe valersi de' precetti e consigli altrui.

322. Vi ha due stupori: uno è di maraviglia, e spètta alla mente; l'altro è di ansia, e si riferisce al cuore. Chi considera cose da cui dipenda il suo bene o mal essere, rimane coll'animo agitato, e per un istante oppresso. Questo è stupore od oppressione dell'animo.

326. Era uso presso gli antichi celebrare dopo il desco, o fra esso, gli eroi e gli evenimenti della propria nazione. Ne seguivano quindi due vantaggi: si tramandavano i fatti, e si manteneva vivo il fuoco dell'emulazione.

337. Un tal dire di Penelope fa vedere come non fosse aliena dalle nozze con qualcuno de' Proci; perocchè chi ama veramente con tutto il cuore gode di sentirne il nome celebrato, anche quando gli costa lagrime.

384. La vera eloquenza consiste nel convincere le menti e commuovere i cuori: al che conduce il culto del vero e dell'onesto. Chi sente il vero e il giusto non può esser freddo nell'ispirarlo agli altri. In tal senso debbesi interpretare Cicerone, dove dice che l'Oratore non può non essere virtuoso, e viceversa il malvagio non può essere eloquente.

II.

15. Telemaco radunò il concilio. Il primo a parlare fu un eroe Egizio. Era curvo per vecchiezza, e sapeva moltissime cose.

32. Chi cura il ben pubblico è probo, e degno dell'ajuto della Divinità.

45. Telemaco nel perdere il padre, come credeva, aveva fatte due perdite: perchè il non aver più padre era cagione che la sua casa andasse a soqquadro.

47. Ulisse imperava come un padre mite.

61. Essere indotto dalla fortezza.

217. L'udire gli oracoli di Giove apporta grandissima gloria agli uomini.

235. Mentore: Io punto non invidio che i superbi Proci commettano violenza con mali consigli della mente.

266. I Proci sono detti male superbi.

271. Minerva sotto i sembianti di Mentore a Telemaco: Tu non sarai in avvenire nè ignavo nè stolido, seppure il forte animo del padre ti fu istillato. Pochi figliuoli sono simili al padre: peggiori gli assai; pochi i migliori.

345. Euriclea custodiva giorno e notte le masserizie della casa di Ulisse con solerzia di mente.

432. Telemaco nel salpare fa una libagione agli Dei.

Osservazioni.

15. La vecchiezza preceduta da una docile gioventù e generosa virilità, è certo a riverire: ma quando si consumò la vita in ozio, il solo titolo di vecchio non dà diritto all'estimazione. Zimmermann dice che siffatti vecchi erano già tali nel ventre di loro madre.

32. L'uomo fu creato socievole: non si può esser felice fra infelici. L'amor patrio è la prima virtù del cittadino. Appositamente scrisse Cicerone: *Charitas patriæ omnes charitates complectitur.*

45. Alcuni entusiasti del bel sesso arrivano al punto di dire che nel governo di famiglia, anzi nel reggere popoli, sia superiore al nostro. Così non pensava Omero; così non dimostra la sperienza. Vuolsi, è vero, che la donna ajuti il marito, altrimenti quanto si fa è tosto disfatto; ma il governo si aspetta a lui. Egli prudente, egli di forte animo.

47. Spesso Omero rappresenta i principi come padri: e veramente come i padri reggono la famiglia essi governano una più ampia famiglia, che è la nazione.

61. La fortezza d'animo si ha in origine dalla natura; ma si aspetta alla scienza l'indirizzarla: vi ha dunque una dottrina di fortezza.

217. Non ci è vera gloria fuori della virtù, e non ci è virtù fuori della religione.

235. Il vizioso, sebbene possa talfiata apparire forte e felice, non può mai meritarsi sincera stima.

266. Solevano gli antichi ammettere una superbia virtuosa; che era quella compiacenza che il giusto ha di sè. In tal senso Orazio diceva: *Sume superbiam quæsitam meritis.* Ora per lo più si piglia in mal senso. Dico per lo più: chè non mancano scrittori, i quali seguono l'esempio degli antichi. Così il Petrarca e il Casa. Non so capire come un Grassi abbia detto altrimenti del Petrarca nel suo *Saggio su' sinonimi.*

271. Sull'influenza de' genitori negli animi de' figliuoli si è detto molto e in favore e contro. Orazio scrive: *Fortes creantur fortibus et bonis.* Dante riflette che Iddio non dà a' figliuoli la virtù de' padri, affinchè ciascuno gliela domandi. Noi diremo, che i genitori trasmettono alla prole le condizioni fisiche; che queste condizioni fisiche hanno un'influenza sulle qualità morali; che l'influenza non è prossima, ma rimota; non assoluta, ma parziale; che debbesi gran parte all'educazione ed al buon esempio: che sovente genitori di alto ingegno trascurano l'educazione, per lo che i figliuoli poltriscono nell'ignavia e nell'ignoranza; che in certi casi cagioni straniere a' genitori eludono tutte le sollecitudini.

345. Con tutta sapienza Omero commenda l'ingegno di Euriclea, e, in essa, di tutte le donne nel governo di casa. Questo è l'ufficio, oltre all'educazione de' teneri figliuoli, che incombe alla compagna dell'uomo.

432. Omero dipinge i suoi eroi come pieni di religione: con difetti sì, ma non empj. Fa stupire che alcuni abbiangli apposta la mala taccia d'irreligioso ed immorale. Certo non era virtù vera nel gentilesimo, ma fia pur sempre vero che l'umanità sente un bisogno della religione.

III.

20. Minerva a Telemaco: Andianne da Nestore: non mentirà, chè è prudentissimo.

22. Telemaco si mostra peritoso se debba andare da Nestore per fargli domande, non essendo ancora esercitato ne' prudenti ragionari.

25. Minerva il conforta, dicendogli: Parte ti dirà la tua mente, parte ti suggerirà qualche Dio.

32. Nestore sedeva co' figliuoli, e all'intorno i socj.

47. Pisistrato Nestoride a Mentore, cioè Minerva: Prega Nettuno: dopo aver libato, dà a costui (Telemaco) un bicchier di vino: io mi avviso che anch'egli invoca gl'immortali: tutti gli uomini hanno bisogno degl'Iddii.

83. Telemaco a Nestore: Io cerco la gran gloria di mio padre.

128. Nestore a Telemaco: Io e tuo padre avevamo lo stesso animo.

133. Gli Achivi non erano tutti prudenti, non tutti giusti: perciò il ritorno fu calamitoso. Agamennone voleva placare l'ira di Pallade con ecatombe! Ma non rifletteva che non si cangia tosto la mente degli Dei sempiterni.

199. Nestore a Telemaco: Io ti veggo e buono e grande: sii forte, affinchè alcuno de' posteri dica bene di te.

225. Nestore aveva predette molte fauste cose a Telemaco. Questi disse: Non posso sperar tanto, sebbene gli Dei così volessero. Minerva lo sgrida, dicendogli: Agli Dei tutto è facile.

Osservazioni.

20. La prudenza può indurci a dissimulare, a mentire non mai. La menzogna è il pessimo de' vizj: non può dunque associarsi alla prudenza.

22. La modestia è la più bella virtù dell'adolescenza; è di faustissimo augurio.

25. Se i giovani debbono essere modesti, i maturi debbono essere indulgenti, e ispirare specialmente religione.

32. Nulla debb'esser più caro a' genitori che trovarsi in mezzo a' figliuoli. Questo guiderdone promette Iddio per bocca del reale Salmista all'uom giusto: Molti figliuoli, quali rampolli d'ulivo, nel circuito della mensa.

47. I Gentili non arrossivano di apparir religiosi: quale onta ad alcuni seguaci del Crocifisso?

83. Chi nasce da grandi, debbe emularli: altrimenti la gloria de' maggiori è infamia. Oh come è bella l'Orazione che su questo argomento Sallustio mette in bocca a Mario?

128. L'essenza dell'amicizia si è l'avere uno stesso cuore. La conformità de' pensieri è solamente accessoria. Sallustio dice: *Idem velle, idem nolle ea demum firma amicitia est:* e quel *firma* poteva forse ommettersi.

133. Il gentilesimo era in gravissimi errori sulla Divinità. La vera religione ci assicura che Dio premia la virtù e punisce la colpa; che il giudizio fatale non ha luogo in questa vita caduca; che la sventura al giusto è occasione a meritare, e la felicità, per quanto apparisce, al malvagio non è da apporsi a mala provvidenza, o, per dir meglio, a dimenticanza di Dio. Tutto, bene e male, si registra nel gran volume: le partite saranno aggiustate.

199. La grandezza è posta nella bontà. Pieno di senso è il titolo che si dà a Dio: Ottimo Massimo. L'uomo dee, per quello che consente la sua fralezza, imitar Dio, coll'esser buono. I Gentili molto davano alla fortezza; ma, come qui si scorge, vi aggiungevano la bontà. La tendenza che ha l'uomo a rimanere nella memoria degli uomini procede dal sentimento dell'immortalità dell'anima.

225. La nostra fiducia in Dio debb'essere illimitata, interissima.

IV.

78. Menelao a Telemaco e Pisistrato: Niuno de' mortali può gareggiare con Giove: egli ha sedi immortali; egli la facoltà.

101. Menelao: Talvolta diletto la mente col ballo, talvolta ho posa; chè brieve è la sazietà del molesto lutto.

116. Menelao, poi Elena riconobbero alle fattezze Telemaco.

168. Menelao, rammentando i bravi perduti, eccitò in tutti, come in sè, la voluttà del lutto: tutti piansero.

190. Pisistrato a Menelao: Lasciamo per domani il lutto: dopo cena non è bene di piangere. Mi piace che torniamo domani a raccontare le geste de' valorosi: molte cose ho pur udite del mio fratello Antiloco. Questo è il solo dovere che rimane a' miseri mortali.

207. Due segnalati benefizj di Giove sono: l'aver buona moglie, e l'aver buoni figliuoli.

220. Elena mesce al vino un medicamento contrario al lutto e all'ira, inducente l'obblivione di tutti i mali. Avealo imparato da Polidante Egiziano.

244. Ulisse per amor della Grecia vestiva da servo, da mendico.

259. Elena in Troja, per quanto ella protestò, pensava sempre alla patria, alla figlia, al marito: desiderava di rivederli.

354. Gl'Iddii vogliono che noi sempre ci ricordiamo de' precetti.

379. I Dei sanno tutto.

538. Menelao avendo udito infauste cose da Proteo, si mise a piangere: Proteo a lui disse: A che sempre piangere? Non ci è rimedio.

549. Menelao a Proteo: Narrami pur triste cose: mi attristerò sì, ma pur amo di udire.

591. Menelao dona a Telemaco un bel bicchiere, perchè libi agli Dei.

625. I Proci avanti alla casa di Ulisse dilettavansi

al cesto, al lanciare: esercitavano così la loro insolenza.

724. Penelope dice che Ulisse era marito buono, animoso qual leone, ornato di tutte le virtù.

795. Minerva sotto le sembianze d'Iftima racconsola Penelope, dicendole: Non piangere; il tuo Telemaco tornerà; chè non offese veruno fra gl'Iddii. Iftima era sorella di Penelope.

819. Penelope paventava più per Telemaco che per Ulisse.

837. È male dir cose vane.

Osservazioni.

78. L'uomo debbe umiliarsi al cospetto di Dio: niuno in faccia all'Eterno è grande.

101. La vita umana è una perenne alternativa di piaceri e di dolori.

116. I genitori trasmettono alla prole le condizioni corporee. Sul che non c'è luogo a contestazione. Non è così delle qualità morali.

168. Il dolore ha pure il suo piacere: questa contraddizione, per quanto apparisce, è provata da coloro che perdettero oggetti cari. Non è ridicola pretesa di volere assoggettare un cuor tempestoso alle leggi della bonaccia?

190. Il dolore vuol essere temperato; nè sterile. I Gentili tutto onore limitavano alle lodi de' posteri. Noi, alluminati dalla fede, guardiamo all'eterna fruizione di Dio.

207. L'aver buoni figliuoli dipende in gran parte dall'aver buona moglie.

220. Le principesse anticamente si applicavano alla medicina. Per me amo di vedere le donne infermiere; ma ubbidienti a' medici, e non presontuose, attalchè si ergano in oracolo.

244. Chi ama non crede di far sacrifizj: tutto sopporta con letizia.

259. Come Elena mostravasi affezionata a Paride?

Il cuore delle donne è siffatto laberinto, che non ci è filo da uscirne.

354. L'uomo debbe aver tuttora presente la legge eterna: nella sua osservanza, nè altrove, sta la felicità: essa è la via che conduce al suo fine. Il gentilesimo cadde in gravissimi errori; ma non potè disconoscere i principj fondamentali del giusto: essi stanno impressi a caratteri indelebili nel cuore dell'uomo.

379. Sublime verità che non potè sfuggire al gentilesimo: i Dei sanno tutto.

538. Allora pur devesi piangere, quando non rimane speranza: e tuttavia tutti parlano altrimenti; e questa appar legge di natura. Petrarca, che è pur sì accurato, dice:

E per disperazion fatto securo.

Non pretendiamo di assoggettar la natura alle nostre opinioni: al contrario, esaminiamo attenti le sue leggi.

549. Non dobbiamo rifuggir da ogni pianto: udiamo le belle geste de' nostri: piangiamo, ma ascoltiamo. Quelle lagrime ci frutteranno virtù e gloria.

591. In ogni nostra azione dobbiamo perfezionarci l'un l'altro, specialmente coll'ispirarci a vicenda religione.

625. Le arti possono essere buone e cattive: o, per dir meglio, possiamo farne buono e mal uso. Il fare di scherma, ad esempio, agli uni è scuola a difendere la patria; ad altri ad un duello per turpe amore.

724. La bontà, cioè giustizia, è radice di tutte le virtù. Qui animo si riferisce al coraggio; ossia esprime animo forte, o gran cuore.

795. I Gentili non ebbero un giusto concetto della Divinità: si aspettavano il premio in questa vita. La vera Religione ci assicura che dobbiamo aver l'occhio all'eternità. Tuttavia dobbiamo notare come si tenesse in conto la pietà nell'adolescenza, e si avesse per fausto augurio di tutta la vita.

819. Si suol dire, ed è vero, che *Amor descendit.* L'istinto ci porta ad amar più teneramente coloro che più abbisognano dell'opera nostra. Noi veggiamo come gli animali sieno solleciti della prole sinchè ha bisogno di loro per conservarsi in vita. Nell'uomo all'istinto fisico e conservatore si aggiunge l'istinto morale; ma certo quel primo vuol essere contemplato.

837. Egli è pur male pensar vanità. L'essere ragionevole nulla debbe nè dire nè pensare che non tenda a perfezionare sè stesso e i suoi fratelli.

V.

35. I Feaci sono propinqui agli Dei: raccorranno qual Dio Ulisse.

82. Ulisse se ne stava assiso sul lido della marina, piangendo, gemendo, macerando l'animo con dolori.

190. Calipso di sè ad Ulisse: La mia mente è giusta; e il mio animo misericordioso.

203. Calipso mette avanti ad Ulisse i gravi pericoli cui si espone: se rimane con esso lei, l'accerta di renderlo immortale. Ulisse vuol ritornare ad Itaca: non paventa pericoli, non cura favori.

Osservazioni.

35. Precipuo attributo di Dio è la misericordia: dunque si appressano a lui i misericordiosi.

82. Il piangere non si disdice al forte: vi ha un pianto degno de' forti. Ulisse piangeva perchè trovavasi impedito di rivedere la patria e di esercitare la sua virtù. Sinchè fu sotto le mura di Troja, non pianse: aveva presente la gloria della Grecia: tutto sopportava per lasciare di sè bella fama a Telemaco.

190. Giustizia e misericordia sono due attributi che la Sagre Scritture danno passo passo a Dio. Il gentilesimo sentì tal verità: se non che a quando a quando cadde in errori.

203. Dee l'uomo guardarsi dalle lusingherie delle cupidigie, e insieme non paventar le minacce. Dee pensare al suo fine.

VI.

12. Alcinoo re de' Feacensi era ammaestrato in consigli dagli Dei.

25. Minerva, prese le sembianze della figlia di Dimante piloto, invita Nausicaa, figliuola di Alcinoo, a condursi a lavare le cinture e i pepli e i pallii.

121. Ulisse all'udire un grido di donna dubitò se fosse in terra di petulanti, o di tali la cui mente temesse Dio. Si notò che il grido procedeva dall' esser caduta in un vortice la palla cui giocavano Nausicaa e le sue ancelle.

139. All' apparire ignudo Ulisse, tutte fuggivansi, tranne Nausicaa: chè Pallade aveale ispirata audacia nella mente.

175. Ulisse prega Nausicaa a dargli di che coprirsi: e le fa questi augurj: Gli Dei ti concedano quanto desidera il tuo cuore: marito, famiglia e la buona concordia: nulla di meglio che l' esser gli sposi concordi nel governo della casa.

202. Nausicaa alle sue ancelle: A che fuggire alla vista d' un uomo? I Feacensi non hanno cui paventare, chè sono cari agli Dei.

207. Tutti sono da Giove, ospiti e bisognosi: un dono, anche piccolo, è grato.

300. La regina, madre di Nausicaa, avanti alle sue ancelle lavorava al lume del fuoco un panno porporino.

Osservazioni.

12. Precipua virtù di chi governa è la prudenza; e non può esservi prudenza fuori della religione.

25. Ne' tempi antichi era precipua gloria delle donne,

anche in sublime seggio collocate, il governo di famiglia.

121. I Gentili parlano pure di timor degli Dei; ma di un timore reverenziale. È falsissimo il dettato: *Timor fecit Deos.*

139. Vi ha un ardimento giusto e ragionevole. Per questo qui si attribuisce l'audacia alla mente anzichè al cuore.

175. La felicità delle nazioni riposa sulla felicità delle famiglie: la felicità delle famiglie riposa sulla concordia de' conjugati. Che gran massima!

202. Chi è giusto, è tranquillo: ha tutta la sua fiducia in Dio. Se non che anche il giusto debb'esser prudente e antivenire i mali. Ma questa sollecitudine è troppo diversa dall'ansia in che il rimorso della coscienza gitta il malvagio.

207. Il pregio della carità non fu ignoto a' Gentili: ma mentre la commendavano mostravansi lenti e difficili a praticarla.

300. L'esser Nausicaa dedita a femminili lavori era effetto del buon esempio di sua genitrice.

VII.

51. Minerva sotto le sembianze di una donna feace a Ulisse: Non temere di nulla: l'uomo che è ardimentoso è migliore in tutte le cose.

58. Eurimedonte era stato re de' superbi giganti. Egli perdette quel popolo scellerato; perì pur egli stesso. La sua ultima figlia, Peribea, sposò Nettuno, cui diede Nausiteo, che comandò a' Feaci. Alcinoo era figlio di Nausiteo: sposò ed onorò Arete, figlia di Nessenore. Tutto il popolo la venerava qual Dea. È di mente buona, compone le liti. Così disse Minerva ad Ulisse.

139. Ulisse detto paziente e divino.

156. Echeneo era eloquentissimo: istrutto in antichità e in moltissime cose.

294. Sempre i più giovani folleggiano.
307. Gli uomini sono sospettosi.

Osservazioni.

51. Dappoichè in più luoghi Omero commenda la prudenza di Ulisse, ne segue che qui non intende di lodare la temerità. Vuolsi esser prudente per prevedere i mali; ma non abbattersi di animo.

58. In Omero si fa non una volta menzione de' Giganti. Qui dobbiamo fare alcune osservazioni: 1.° La felicità e durata de' reami dipende in ogni parte dalla virtù: que' superbi giganti caddero. 2.° La superbia è la radice di tutti i vizj. 3.° Quanto dice il Poeta de' Giganti è affatto consenziente con quello che si legge nelle Sagre Scritture, specialmente dove ci descrive la matta intrapresa della torre di Babele. 4.° Non è rado che fra malvagi si alzi su un virtuoso, e che si mostrino specchi di virtù. Sallustio scrive: *Imperium ad optimum quemque a minus bono transfertur.* 5.° Le donne possono avere una grande influenza sulla sorte delle famiglie e degli imperj. 6.° Mente buona esprime ingegno congiunto a bontà: infatti Arete componeva le liti: certo le componeva anzi colla dolcezza della persuasione, che coll'autorità o colla scienza.

139. La virtù addomanda pazienza, anzi pure violenza.

156. L'arte oratoria esige profondità e vastità di dottrina. Un'orazione senza filosofia è anzi cadavere che animata.

294. Due sono le cagioni per cui i giovani matteggiano: la gagliardia delle passioni e la mal ferma ragione, specialmente perchè non hanno ancor pratica del mondo.

307. Coloro i quali hanno già percorso un tal tratto della vita che loro abbia fatto conoscere come frequenti sieno le fraudi, debbono di necessità diventar sospettosi.

VIII.

44. Dio diede a Demodoco l'eccellenza e soavità del canto, quando l'animo lo stimola a cantare.

63. La musa aveva amato oltre misura Demodoco: diegli e del bene e del male: il privò degli occhi, e gli diede una dolce cantilena.

86. Demodoco cantava i fatti della spedizione di Troja. Ulisse trasse in sugli occhi la veste, e stillavan lagrime. Quando il cantor desisteva, si astergeva le lagrime, e libava con gli altri agli Dei.

147. Laodamante, figliuolo d'Alcinoo, invitò Ulisse a varj certami che facevansi per ricrearlo: e fra le altre cose, disse: Niuna maggior gloria per l'uomo che essere prestante ne' piedi e nella mano.

166. Ulisse ad Eurialo: Dio non imparte a tutti gli uomini le stesse grazie: non bellezza, non prudenza, non eloquenza: all'uno dà meno forma e dà l'eloquenza ad ornarlo.

206. Ulisse era stato irritato da Eurialo, che per non voler egli giucar con esso lui negli esercizj della persona, il reputava imperito: sfidò tutti i giovani Feaci; eccettuò però Laodamante, perchè l'aveva ospitalmente accolto, e disse: Chi mai combatterà con un amico? Quegli sarebbe un pazzo ed un dappoco.

329. Le male opere non conciliano l'onoranza della virtù.

396. Alcinoo fa presentar per li Feaci varj donativi ad Ulisse: e specialmente induce Eurialo a placare con una sua oblazione il peregrino. Al che volontieri aderisce il giovane principe. Ulisse tosto gli si riconcilia.

479. Presso tutti gli uomini i cantori sono partecipi di onore e reverenza, perchè la musa loro insegnò le canzoni.

499. Demodoco ad istanza di Ulisse cantò il fatto del cavallo di legno: era ispirato da Dio. Mentre il Poeta cantava, Ulisse piangeva, come piange la donna che abbraccia il diletto marito.

536. Alcinoo vide le lagrime di Ulisse, non gli altri: fa cessar Demodoco dal canto, e invita Ulisse a narrare le sue vicende.

Osservazioni.

44. Tanto nella musica, quanto in qualsiasi disciplina, si richieggono due qualità: ingegno e passione.

63. Iddio dà del bene e del male; anzi, a parlar giusto, dell'afflizione, chè non può dirsi male. Intanto ama pur sempre l'uomo; e il più spesso la sventura è più utile che non la felicità: perocchè questa gli fa obbliare il dovere, e quella il fa rientrare in sè stesso.

86. È da virtuoso il sopportare la sventura senza dare in querimonie: non si possono rattenere le lagrime; ma sì nascondere per non rattristare altrui. La virtù non soffoca punto i sensi dell'umanità, ma li tempera.

147. La gioventù dà molto alla gagliardia della persona: e così pur dicasi delle nazioni nella loro infanzia, nè ancora incivilite. Ma il fatto dimostra che assai più vale la prudenza, senza la quale la forza riesce pericolosa.

166. La differenza delle qualità fisiche e intellettuali è un argomento della sociabilità dell'uomo. Tutti abbiamo bisogno di tutti: ciascuno per sè solo non potrebbe soddisfare a' suoi bisogni.

206. È lecito difendere l'onore, ma però senza offendere mai la giustizia. Ulisse voleva provare il suo merito: ma sentiva i doveri della gratitudine e dell'amicizia.

329. La vera gloria non può essere scompagnata dalla virtù. Dunque altro è fama ed altro gloria.

396. È facile lo sdegno: nè questo è sempre reprobato. Ma è necessario che lo sdegno sia generoso. Tal era stato quello di Ulisse. Di più lo sdegno debb'essere breve e facilmente placabile. Eurialo per isbada-

taggine aveva offeso Ulisse. Alcinoo con tutta prudenza corregge il giovane, e fa che plachi l'Itacense. La virtù del perdonare non fu sconosciuta a' Gentili; ma non era legge come nel cristianesimo.

479. In tutti i tempi e dappertutto fuvvi culto, giustizia, scienza, arti. Dunque non fuvvi mai lo stato naturale silvestre. Furonvi, è vero, tempi e uomini efferati; ma questo era uno stato morboso.

499. Gli antichi poeti cantavano gli Iddii, gli eroi, i fatti della nazione. Questo ispirava religione, emulazione, carità patria. Il pianto di Ulisse era pianto di consolazione, e non di mestizia. Bellissima è la comparazione.

536. I patemi, anche soavissimi, nuocono quando sono troppo veementi. Non si può direttamente divolgere lo spirito da ciò che l'occupa: conviene usare de' mezzi indiretti. Alcinoo non entra a chiedere ad Ulisse la cagione del suo lagrimare: che fa egli mai? fa cessare il poeta dal cantare le fortunose vicende de' Greci. Ma perchè invitare Ulisse a narrare i suoi accidenti? Voleva conoscere il male per poi apporvi rimedio. Per un istante il distraeva; col tempo penserà al modo di apprestargli altri conforti.

IX.

18. Ulisse svela il suo nome ad Alcinoo, e si loda, dicendo: Per tutti i doli io sono in cura agli uomini, e mia gloria va in cielo.

34. Nulla può esser più dolce della patria e de' genitori.

176. La mente de' giusti piace a Dio.

215. Polifemo era gagliardissimo, agreste; non bene sciente i dritti e le leggi; negava ogni Dio. Domandò ad Ulisse chi e' fosse e quali quelli che erano seco. Il Laerziade il pregò ad aver pietà di lui, chè l'avrebbe soddisfatto. Ed ebbe tal risposta: Parla, tu sarai l'ultimo da me spento.

381. Ulisse assalì Polifemo: un Dio gl'ispirò una immensa audacia.

520. Polifemo, accecato da Ulisse, in prima dà in ismanie; poi ne domanda il nome: quando il seppe, rammenta che Telemo, vate, ciò gli aveva predetto; si mansuefà con Ulisse, e gli vuol presentar doni. Ulisse non accetta: prega Nettuno a non guarire Polifemo. Questi torna alle invettive, e supplica Nettuno suo padre a raunare sventure sul Laerziade. Si noti che questi era già sulla nave, per lo che non poteva essere offeso dal Ciclope.

Osservazioni.

18. Qui si parla di doli buoni, ossia di varie occasioni in cui Ulisse aveva esercitato la sua prudenza. La lode in bocca propria non offende sempre. Ogniqualvolta altri loda sè stesso per le qualità del cuore, lungi dall'offendere, si attira l'altrui amore e reverenza.

34. L'amor de' genitori è istintivo; l'amor di patria è di due specie. Patria è il luogo in che si vide la luce: patria esprime nazione. L'amor del luogo natío è pure istintivo. L'amor della nazione è ragionato.

176. La giustizia appartiene specialmente all'animo; ma la mente ha pur la sua parte. Non basta pensare, ma l'operare vuol pure il pensare.

215. Una qualche nozione del giusto è innata; ma è una nozione oscura ed imperfetta. In questo stato facilmente si erra; ne seguono contraddizioni. Per es. I figliuoli degli uomini non vollero ubbidire a Dio, e intanto si fecero Dei: lasciarono il vero culto, e un loro culto introdussero. L'aspettare virtù dall'irreligione è un'impossibilità assoluta. Un gran favore di Polifemo è differire alcun poco l'uccisione di Ulisse.

381. La virtù esige grandi sforzi: a prima giunta sembra sorpassare le forze dell'umanità; ma Dio pro-

mette il suo ajuto. Il merito nostro consiste nel non resistere agl' inviti di lui.

520. I malvagi talvolta mostrano sensibilità; ma non è da fidarsene. Sovente si valgono de' sembianti della virtù per meglio ingannare e nuocere. Gli empj non ponno soffocare i principj della giustizia e di Dio. Polifemo negava Dio, e prestava fede a Telemo, che era pure un ministro della Divinità.

X.

2. Eolo aveva sei figliuoli, sei figlie, sei nuore. Essi se ne stavano sempre al desco col caro padre e colla casta madre.

50. Ulisse di sè: Io deliberava nel mio animo incolpato se dovessi gittarmi in mare, o sopportar con fortezza i miei mali: sostenni.

135. Circe trasformava gli uomini in porci, lupi, leoni.

286. Mercurio dà ad Ulisse un rimedio perchè nulla soffra dalle male arti di Circe.

321. Ulisse in prima minacciò Circe di morte colla spada in pugno: ella passò alle carezze: egli non piegò, se non quando ebbe solenne giuro che non gli avrebbe tramato insidie.

364. La lassitudine detta peste dell'anima.

374. Ulisse non sostenne di prender cibo se prima Circe non gli restituiva i suoi compagni ritornati alla forma umana. Il che ella ben fece.

489. Circe fa sapere ad Ulisse che è libero di uscire co' suoi dalla sua casa; ma che prima di andare ad Itaca dee condursi nell'inferno a consultare Tiresia, cui anche estinto Proserpina concede che sia sapiente.

Osservazioni.

2. La concordia delle famiglie è il maggior bene che si possa desiderare. Essa presuppone virtù in tutti

i membri. Simile, anzi medesimo, è il quadro che ce ne dà Davide.

50. Il giusto ha terribili cimenti a sostenere: può vacillare; può cadere; ma sempre si rialza. In questo passo di Omero noi veggiamo come il suicidio si avesse, come è veramente, quale effetto di animo e vizioso e debole.

135. Le male passioni dispogliano l'uomo dell'umanità, e il trasformano in bruto. Tre sono le precipue passioni: la lussuria, l'avarizia, l'ambizione: esse rappresentansi sotto le forme di porci, lupi, leoni.

286. Noi possiamo prevenire i danni delle male passioni: il rimedio si è la vigilanza.

321. Le male cupidigie ci assalgono in due maniere; nella minacciosa e nella carezzevole. La seconda maniera è più paurosa. Molti resistettero alle minacce, e cedettero alle blandizie. Conviene pur sempre stare all'erta. Ulisse, anche dappoichè Circe aveva giurato di non nuocergli, se ne stette riguardoso.

364. Il vocabolo di *peste* esprimeva tutto che fosse di gran pernicie. Questo significato si trova pure in Celso. Un animo abbattuto cede facilmente: perciò la lassitudine è detta sua peste.

374. Non basta attendere alla propria perfezione e felicità: dobbiamo pur pensare alla perfezione e felicità degli altri uomini. Oltrechè è un dovere, è una condizione *sine qua non* per essere felici. L'uomo è siffatto per natura, che non può esser felice se non rende gli altri felici. Mi si dirà che non è in noi render gli uomini virtuosi e felici. Rispondo: L'ideale è sopra le nostre forze: ma possiamo e dobbiamo avvicinarvici.

489. Non si può pervenire alla felicità se prima non si è virtuosamente operato. Nell'esercizio della virtù abbiamo bisogno di chi ci consigli. Il buon consigliere debb'essere con sollecitudine cercato. Egli debb'essere modello di sapienza; e qui s'intende specialmente la prudenza. Siffatti modelli di sapienza sono rarissimi.

XI.

22. Elpenore nell'inferno prega Ulisse a seppellire, tornato alla luce de' mortali, il suo corpo, e ad alzargli un tumulo su cui metta un remo. Egli era remigante.

133. Tiresia assicura Ulisse che arriverà a felice vecchiezza, e che i suoi popoli fieno felici.

179. Ulisse vede sua madre, da cui ode lo stato di Penelope, Telemaco, Laerte, e la cagione della morte di lei. Fu l'affanno della lontananza di lui.

366. Alcinoo ad Ulisse: Tu hai la forma delle parole e la mente buona.

383. Ulisse ad Alcinoo: Molti degli Achivi perirono nel ritorno a cagione d'una mala femmina.

409. Agamennone racconta ad Ulisse la sua miseranda morte: chiama la sua donna perniciosa; gli espone ad un tempo la morte di Cassandra. Fa molti encomj di Penelope, l'appella sapiente e prudente. Tuttavia il consiglia ad avvicinare nascosamente la nave ad Itaca, perchè non debbesi ormai più aver fidanza delle donne.

482. Ulisse, parlando con Achille, dice niuno giammai essere stato più beato di lui, perchè vivendo era venerato qual Dio, ed ora comanda a' morti: non dover per ciò dolersi, benchè morto.

486. Achille ad Ulisse: Non consolarmi della morte. Amerei meglio esser fra vivi rustico, mercenario, poveretto, che avere imperio su tutti i morti. Detto questo, gli chiede notizie del suo Neottolemo e di Peleo. All'udir belle cose del figliuolo se ne mostrava lietissimo.

Osservazioni.

22. Il desiderio invincibile che ha l'uomo di rimanere nella memoria degli uomini è una pruova dell'immortalità.

133. La lunghezza della vita è a desiderare inquantochè possiamo più lungamente perfezionarci e renderci utili. Massima felicità per un principe si è di procacciarsi pura gloria con felicitare i suoi popoli, e fondare su salda base la loro felicità.

179. L'amore ha varj gradi: primo è il conjugale, segue il paterno, viene poscia il filiale. L'amor materno spesso vince il conjugale. Penelope e Laerte resistettero alla lunga assenza di Ulisse: non potè resistere la genitrice.

366. Qui per forma si può intendere e la bellezza e lo spirito. Il secondo significato è più adatto. Il parlare è la manifestazione della mente e dell'animo: qui si parla solo della mente: ma l'aggiunta di buona rappresenta il concorso dell'animo.

383. Mala femmina non vuol dire malvagia, ma funesta. Se si fosse riguardata come malvagia, tutti i principi della Grecia non si sarebbero accinti a vendicarne il ratto. Molti erano periti durante la guerra, ma i loro nomi erano già stati celebrati dalla fama. Alcinoo brama di conoscere la sorte di quelli che furono superstiti alla guerra. Ulisse poteva conoscere il destino di coloro che l'avevano qualche tempo accompagnato.

409. Dove giunge una passione? Clitennestra spegnere Agamennone! La mala gelosia per Cassandra diede l'ultima spinta: ma il più debbesi all'amor per Egisto. Alfieri seppe mirabilmente tratteggiare tal quadro. Il fatto di sua consorte fu che dubitò di Penelope. La chiama sapiente e prudente: per tale avevala conosciuta: ma che? potrà essersi mutata.

482. Il più gran bene è l'essere amato e venerato. Non si può avere questo amore e questa venerazione permanentemente senza la virtù. I Gentili qui si fermarono: la vera Religione ci svela che la beatitudine è riposta nella fruizione di Dio; che quaggiù non può esservi che l'arra: che ciò che cen dà l'arra si è l'osservanza della legge eterna.

486. Il gentilesimo non ebbe chiara cognizione della vita avvenire. L'ammetteva sì; ma la riduceva a godimenti sensibili. In tal senso si può interpretare il dire di Achille, preferire cioè una vita abbietta all'onoranza fra i morti. Qui non si parla di vero imperio; chè il governo del Tartaro era affidato a Divinità. Imperio esprime prestanza per qualsiasi bella qualità; Achille era stato eccellente nel valore. Nulla di più dolce e glorioso può riuscire a' padri virtuosi che il vedere i figliuoli degni di loro.

XII.

10. Ulisse, appena giunto ad un'isola, che era Eea, adempì alle promesse fatte ad Elpenore: bruciò il cadavere di lui, ed eressegli il tumulo quale desiderava.

47. Circe significò ad Ulisse gl'incantesimi delle Sirene: gli disse che turasse con cera gli orecchi de' suoi; e quanto a lui, si facesse forte legare e mani e piedi all'albero della nave: anzi comandasse a' compagni che se per caso avesse loro ingiunto di slegarlo, il legassero meglio.

125. L'esortò a sfuggire Cariddi, e non fermarsi a combatterla: e ad invocare Cratea, madre di Scilla, affinchè si opponga a nuovi assalti di Cariddi.

192. All'udire il canto delle Sirene il cuore di Ulisse voleva ascoltare; egli comandò a' compagni che lo sciogliessero: fece conoscere il suo desiderio co' cenni del sopracciglio.

211. Ulisse aveva delusi i Ciclopi colla virtù, col consiglio, colla prudenza.

235. Scilla si oppone alla nave di Ulisse, e minaccia forte di sperdere lui e i suoi.

274. Ulisse esorta i suoi a proseguire la navigazione e non fermarsi nella Trinacria, o isola del Sole, perchè Tiresia gli aveva detto che quanto era deliziosa era tanto fatale. Euriloco accusò Ulisse di soverchia severità con tanto pretendere da' suoi, e il

divolse dal proposito: tutti fecero plauso ad Euriloco. Ulisse li compiacque, ma li fece giurare di non offendere i buoi del Sole.

340. Afflitti dalla fame, ad istigazione di Euriloco, presero i buoi del Sole; l'autore di quella colpa gl'indusse a sagrificare agli Dei, con isperanza di renderli propizj.

405. Il Sole offeso prega Giove a vendicarlo, ed è esaudito. Una spaventosa burrasca travaglia Ulisse.

Osservazioni.

10. La costante ed universale instituzione di onorare i trapassati è un argomento dell'immortalità degli animi. Avvene ben altri più calzanti: ma non vogliono essere ommessi quelli i quali sono fondati sulle usanze di tutti i popoli.

47. Le passioni non debbono essere eccitate, provocate. Vince meglio chi fugge. Debbonsi turare gli orecchi alle loro lusinghe. Ma perchè Circe non fece turare le orecchie ad Ulisse, e il consigliò a farsi legare? Era debito che egli conoscesse per prova la prepotenza del canto delle Sirene, affinchè potesse meglio ammaestrare gli altri; anche i forti pericolano; per questo volle che si facesse legare.

125. Chi fu combattuto da una passione, non debbe sì tosto esporsi ad un'altra. Ulisse, affievolito dal canto delle Sirene, doveva sfuggire Cariddi, perchè non avrebbe potuto felicemente combattere con lei. Ma perchè Circe consigliò Ulisse ad invocare Cratea? Ella era pur madre di Scilla. E perchè non far invocar Scilla? Talvolta si può elidere una passione con un'altra. Ma qui ci vuole prudenza. Conviene eccitare una passione che non ci noccia maggiormente. Cratea doveva opporsi a Cariddi per tutelare la figlia: ella si presumeva indifferente verso Ulisse. Scilla avrebbe mosso guerra a Cariddi e al guerriero.

192. Qui Ulisse ci mette innanzi quanta sia la fra-

gilità umana. Aveva udito da Circe quanto insidioso fosse il canto delle Sirene, quanto fatale: eppure, appena l' ebbe udito, obbliò gli avvertimenti della Dea, e voleva essere sciolto. Ulisse è ovunque chiarito prudente, astuto, forte, divino: eppure non è insensibile al canto delle Sirene.

211. Virtù qui non esprime valore, perchè Ulisse non vinse colla forza i Ciclopi, ma li delusé. Virtù, consiglio, prudenza in che differiscono? Virtù, secondochè mi pare, rappresenta la religione; il consiglio, l' intendimento naturale; la prudenza, l'intendimento perfezionato coll'osservazione e colla pratica del mondo.

235. Cariddi e Scilla erano implacabili nemiche tra loro; ma quando trattavasi di nuocere a' naviganti, si univano. I malvagi non possono mai essere amici tra loro: non vi ha amicizia vera e stabile fuori della virtù. Quell' unione ch' eglino fanno per nuocere a' giusti non si può dire amicizia; è anzi complicità.

274. Ulisse accondiscese al desiderio de' suoi di metter piede nella Trinacria: perchè Euriloco l' aveva tacciato di soverchio rigore. Il virtuoso è indulgente inverso degli altri, severo in sè stesso. Intanto raccomandò loro l' ossequio alle Divinità, e l' osservanza della legge: tutti fecero plauso ad Euriloco. La moltitudine sta all' apparenze; ascolta anzi i consigli piacevoli che gli utili.

340. Euriloco era stato il mal consigliere, e qui lo è nuovamente. Aveva amato il pericolo; vi cadde pe 'l primo. Conobbe, è vero, la sua colpa, e ne fece solenne confessione con indurre gl' Itacensi a sagrificare agli Dei. Non è rado che la colpa sia utile, inquantochè ci fa conoscere la nostra debolezza, le passate temerità, e ci fa procedere in poi più riguardosi.

405. I gastighi di Dio sono argomento di bontà. Ulisse era caro a Giove, e qui è travagliato da una fiera burrasca. Euriloco ed altri avevano trasgredito la legge: era utile che rientrassero in sè: al che nulla meglio conferiva che essere puniti.

XIII.

44. Ulisse ad Alcinoo: Voi, Feaci, ricercate le consorti e i figliuoli: gli Dei vi diano ogni virtù, e facciano che non vi sia mal pubblico.

80. Il sonno detto prossimamente simile alla morte.

293. Ulisse viene chiamato da Minerva improbo, insaziabile di dolo, sovranamente ottimo fra gli uomini per consiglio e per parlare.

332. Ed ella pure qui il chiama facondo, ingegnoso, prudente.

354. Ulisse al vedere la sua terra, la baciò, e supplicò alle Najadi.

381. Pallade ad Ulisse: Pensa come assalire i Proci. Penelope tua da tre anni sta promettendo la sua mano ad alcun di loro, ma la sua mente altre cose ravvolge.

385. Ulisse prega Minerva ad essergli cortese di consiglio e di ardimento: con lei tutto intraprenderà.

412. Minerva svela ad Ulisse che Telemaco è in Isparta.

416. Ulisse domanda a Minerva perchè non abbia ispirato a Telemaco di tornarsi allora in Itaca. Ed ella gli risponde: perchè acquistasse gloria.

429. La Dea trasformò Ulisse in un vegliardo.

Osservazioni.

44. Bello augurio! Concordia della famiglia, ogni virtù, pubblica felicità. Chi è buon padre di famiglia è buon cittadino: nè vi ha bontà senza virtù; perchè altri possa dirsi virtuoso, debbe avere tutte le virtù. In altre parole: la virtù è una; può esercitarsi in varj atti, ma non cessa d'esser una: e quest' una vuol essere perfetta.

80. Il sonno è simile alla morte, per quello che apparisce: del resto la vita organica è più energica, nè l'anima è inoperosa.

293. Il titolo d'improbo qui è tenero: Minerva sgrida dolcemente Ulisse perchè non avesse riconosciuto lei? Il merito dell'uomo è nella ragione e nell'esporre i ragionamenti.

332. Perchè la facondia è premessa all'ingegno? Vi ha una facondia naturale. L'ingegno colto la tempera e dirige. La prudenza è relativa tanto al dire quanto all'operare.

354. Gli eroi di Omero sono figli dalla natura: un Ulisse bacia la terra natía. Sono religiosi: che fa il re d'Itaca appena reduce? Supplica alle Najadi.

381. Si può dissimulare, simulare non mai. Penelope dissimulava la sua avversione a' Proci, perchè non insidiassero a Telemaco. Ma non va taciuto che una virtù perfetta non potevasi aspettare da' Gentili. Penelope, non gentile, si sarebbe opposta palesemente a' Proci.

385. Ulisse era specchio di prudenza, era imperterrito: ma riconosce il tutto dagli Dei: qui invoca Minerva, e la prega di impartirgli consiglio ed audacia, perchè si reputa inabile; ma però si mostra desideroso e pronto. Assistito da Minerva, non solo sosterrà qualsiasi cimento, ma lo sfiderà.

412. Il primo pensiero di Ulisse era Telemaco: non l'abbandonava mai. Il primo oggetto che cercò reduce era Telemaco. In lui avrebbe già veduto Penelope; erane il pegno di casto amore.

416. Se doveva esser dolce ad Ulisse riabbracciare dopo sì lungo spazio il suo Telemaco, doveva tanto più essergli consolante il riabbracciarlo in chiarezza di fama: e doveva pur essere giocondo a Telemaco il presentarsi glorioso al genitore.

429. Per conoscere ciò che gli uomini sentano di noi, è necessario che ci aggiriamo incogniti fra loro. Altrimenti ne restiamo ingannati.

XIV.

53. Ulisse ad Eumeo stalliere, che l'aveva cortese-

mente accolto: Giove ospitale e gli altri Dei immortali ti concedano tutto che desideri perchè mi accogliesti benevolo.

56. Eumeo ad Ulisse: Tutti sono da Giove, ed ospiti e poveri.

83. Eumeo: I Dei beati non amano le opere malvage, ma onorano la giustizia e le opere pie degli uomini.

139. Eumeo si mostra grato e reverente ad Ulisse, cui crede morto.

243. Giove detto autor de' consigli.

413. Eumeo detto divino.

421. Eumeo non si dimenticava degli immortali; perchè usava della mente buona.

446. Il divino stalliere sacrificò le primizie agli Dei sempiterni.

463. Il vino detto stoltifico.

509. Eumeo al peregrino (Ulisse incognito): Non dicesti sin qui parola inutile e non decente.

Osservazioni.

53. La beneficenza è suprema delle virtù. I Gentili sentirono tal verità. Giove vien detto ospitale; perciò rimuneratore degli ospitali. La beneficenza è tanto maggiore quanto si esercita inverso di chi non ci è legato con altri vincoli che quelli dell'umanità: da cui nulla abbiamo ricevuto e nulla possiamo fondatamente o plausibilmente sperare. Tale è un peregrino.

56. Quel dire, Tutti sono da Giove ed ospiti e poveri, non è forse l'espressione dell'amore degli uomini?

83. Omero non dice: Gli Dei non amano i malvagi: ma non amano le opere malvage. Si può interpretare che la Divinità odia il peccato, ma non il peccatore.

139. Grande encomio è quello che si fa a' defunti; perchè non ci è più luogo all'adulazione. Eumeo era solo col vegliardo, cui non conobbe essere Ulisse: dunque non aveva motivo di ingannare.

243. Il Poeta in mille luoghi fa menzione di Minerva, dove parla d'ispirazione del consiglio. Come adunque or chiama Giove autor de' consigli? Sebbene i Gentili parlassero di parecchie Divinità, è chiaro tuttavia che ne ammettevano una sola suprema. Abbiamo tre cose a notare: 1.° sentirono la verità che l'universo è governato da un Dio; 2.° confusero ciò che avevano saputo per la Rivelazione intorno agli angeli, e ammisero più Dei subalterni; 3.° le credenze gentilesche furono una corruttela della Rivelazione e della Tradizione.

413. Il merito consiste nella virtù. Eumeo era stalliere; ma era benefico.

421. Non basta aver buone qualità: dobbiamo metterle in opera. Chi pensa bene è religioso: ha tuttora presente il supremo giudice.

446. A Dio convien dar le primizie, e non il rifiuto delle passioni.

463. L'intemperanza nel vino perturba la ragione: è perciò cagione di gravi disordini morali.

509. Il governo della lingua è indizio di prudenza e di giustizia.

XV.

6. Minerva va in Isparta: trova il Nestoride dormiente, e Telemaco svegliato nel suo letto.

71. Meglio è la moderazione in tutto.

74. Conviene amare l'ospite presente: quando delibera di andarsene, lasciarlo andare.

288. Telemaco comandò un che a' socj: ed essi con affetto ubbidirono.

329. Mercurio dà alle opere di tutti gli uomini e grazia e gloria.

342. Non vi ha sventura più grave agli uomini che andar vagando raminghi.

352. Laerte vive: supplica a Giove che il faccia morire nella sua casa: è afflittissimo del suo figliuolo e di Penelope. Così disse Eumeo ad Ulisse.

363. La pubertà detta desideratissima.

398. Il narrarsi a vicenda i mali tollerati ricrea i reduci alla patria.

420. Il letto e l'amore ingannano la mente alle donne femmine, eziandio se sieno probe.

Osservazioni.

6. Telemaco era ansioso della sorte del padre: chi è nelle sollecitudini non può dormire tranquillo. Il giusto può essere affannato, ma il suo affanno non gli toglie la pace. Altro è pace, altro indolenza.

71. Aristotile considerò ogni virtù qual punto di mezzo fra due vizj: questo concetto della virtù trovasi pure in Omero, siccome si vede. Concetto inesatto, tal però, qual potevano farselo i Gentili. E perchè non potrà esservi la virtù assoluta, cioè non punto fra due vizj contrari, ma suprema? Anzi la virtù è sempre assoluta. La carità, ad esempio, debb'essere illimitata: così la giustizia, così tutte le forme di virtù. Mi si opporrà che l'ambizione smodata è vizio, mentre moderata spinge a chiare geste. Rispondo: Si può amare veementissimamente la gloria senza cadere nel vizio: quell'ambizione che è mala nel suo crescere, era già mala nel suo nascere.

74. Non è bene impedire altrui che adempia a' suoi doveri. La beneficenza, se noccia, si converte in maleficenza.

288. Chi ama, non trova duro l'ubbidire: e l'adempiere a' comandamenti per forza e non volenterosamente non può ascriversi a merito. Poichè il merito è nella volontà, sol Dio può conoscerlo.

329. Due sono le cose cui altri debbe aspirare: l'amore e l'onore. Il primo soddisfà al cuore, il secondo alla mente. Amendue procedono dalla Religione.

342. L'infelice che trova cuori pietosi ha gran sollievo; ma chi in nessun luogo trova chi il soccorra,

dee mutar cielo con poca speranza, è infelicissimo.

352. Il non aver notizia di Ulisse doveva affliggere Laerte: il dubitava morto: perciò fa voti di poter morire nella sua casa: avrà almeno questo bene. Nulla di più tristo a donna fedele, che viver lungi dal marito: il buon Laerte perciò compiange Penelope.

363. L'età della pubertà è la più bella di tutte: la sensibilità è maggiore: il mondo apparisce più vago: la più tenera delle passioni la felicita.

398. Nessun maggior dolore che ricordarsi delle passate felicità quando si è misero. All'incontro riesce dolcissimo il rammentare i mali quando sono passati, nè temonsi più.

420. Talvolta Omero accoppia i due nomi donna e femmina: forse per indicare le donne che mancano di fortezza d'animo. Si può essere di poco cuore, e non cattivo. Premette il letto per esprimere l'amor sensuale.

XVI.

4. I cani latratori adulavano Ulisse: non latravano a lui, ma l'adulavano; ed egli il conobbe.

13. Eumeo vide Telemaco: caddergli a terra le vasa: si mise a baciarlo dappertutto: piangeva, l'abbracciava come salvato da morte.

75. Penelope temeva il talamo del marito e la fama del popolo.

79. Telemaco è pronto a dare ajuto al vecchio; ma ricusa di tenerlo seco, per l'onore della madre e del padre. Intanto il chiama fratello vecchio.

135. Eumeo a Telemaco che avevagli comandato di recarsi da Penelope per significarle il suo ritorno: Conosco, so; tu comandi cosa che io già intendo.

146. Eumeo aveva domandato a Telemaco se dovesse pur annunziare il suo ritorno a Laerte: e Telemaco: Tu dillo alla madre, e la madre il dirà poi all'avolo.

167. Minerva ringiovenisce Ulisse, ossia il fa apparire qual è, e il veste con abiti decevoli: gli ordina di manifestarsi al figliuolo. Fra poco si manifesterà.

181. Telemaco ne stupisce: dubita che sia un Dio: gli mostra ossequio.

187. Finalmente il tollerantissimo Ulisse si svela a Telemaco: il bacia, e piange.

192. Telemaco, stordito, non riconosce il padre: nega esser desso Ulisse: piange, sospira. Quell' essere or vecchio, or giovine, dice non poter essere che di un Dio.

201. Ulisse detto ricco di consigli.

207. Ulisse narra i fatti di Minerva in verso di sè.

214. Ulisse e Telemaco erano desiderosi di lutto; amendue piangevano e stridevano.

260. Ulisse domandò al figliuolo se avesse chi suggerirgli per cacciar via i Proci: egli suggerì parecchi, ma uomini: esortò il padre a pensare ad altri: egli suggerì Minerva e Giove.

316. Telemaco acconsente al padre che si esplori l'animo degli uomini, ma non per ora: quanto alle donne, l'assicura che poco l'onorano, e sono scellerate.

447. Ciò che è ordinato da Dio, non si può sfuggire.

Osservazioni.

4. I cani che sono soliti a latrare talvolta fanno altra voce, che esprime affetto e non avversione. Adulare s'interpreta carezzare. I cani riconobbero Ulisse dopo tanto tempo: hanno una tenace memoria ed una grande propensione a coloro da cui sono nutriti e vezzeggiati.

13. I patemi veementissimi producono effetti contrarj: ora di diffusione di eccitamento, ed ora di antitesi. In Eumeo abbiamo gli effetti di antitesi. Il gran piacere che provò nel vedere Telemaco gli tolse ogni forza muscolare. Si potrebbe pure interpretare che fuori di sè abbia lasciato cader le vasa; ma la prima

spiegazione mi sembra meglio adatta. Eumeo aveva veduto nascere e crescere Telemaco: l'amava qual figliuolo.

75. Temere qui esprime rispettare. Penelope era virtuosa: e chi è virtuoso non opera per vil timore, ma per amor della virtù. I Gentili davano tutto alla fama: i seguaci del Crocifisso non disprezzano la fama, ma guardano a Dio.

79. Omero non alterava la natura: non fa che Telemaco riconosca il padre al sol vederlo. Egli il ricusa in casa, ma per onor de' genitori: intanto il chiama fratello, e gli si offre disposto a compiacerlo in tutto il resto.

135. Chi serve con affetto intende, non che poche parole, i cenni: anzi sovente previene i desiderj del suo signore. Questo è pure con tutta semplicità ed eleganza rappresentato da Davide dove dice *Ancilla in manibus dominæ suæ*. Eumeo, che conosceva la sensibilità di Penelope, doveva intendere con quanta cautela dovesse governarsi nell'esporgli il ritorno del suo caro Telemaco.

146. Telemaco doveva desiderare che la sua madre sapesse il suo ritorno prima che venisse egli stesso da lei, affinchè la forza dell'affetto non l'opprimesse: doveva lasciare alla prudenza di lei di darne l'annunzio all'avolo. Quando si ama con tutta l'anima un oggetto, non si pensa che ad esso. Telemaco senza il padre era tutto nella genitrice.

167. Ulisse si lascia in tutto governare da Minerva; resiste all'amore paterno, non si appalesa a Telemaco sinchè gli viene comandato dalla Dea. E qui si noti, che Pallade comanda e non consiglia. Ciò vuol dire che Ulisse non consultava lei per averne consiglio, ma le ubbidiva come a madre.

181. Ulisse, sia sotto i sembianti di un vegliardo, sia in abito decente ad un re, aveva tale aspetto da conciliarsi ossequio. Telemaco non dubitò di frode in lui; ma benigno l'accolse ed ora il venera.

187. Fu il colmo della tolleranza il resistere all'empito dell'affetto paterno. Omero in altri luoghi chiama lui tollerante: qui il chiama tollerantissimo.

192. Chi è soprappreso da un forte patema, cade in una specie di delirio. In tale stato era Telemaco: non crede al padre; ma pur crede; infatti piange e sospira. In quella perturbazione della mente si dà una pruova che è falsa. Ulisse non era Dio, ma scorto da una Dea.

201. La miglior ricchezza è riposta nella saviezza. Il numero del più indica meglio abbondanza.

207. Ulisse, narrando il favore di Minerva, mostra la sua gratitudine, la religione, e scioglie ogni dubbietà al figliuolo.

214. Un piacere veementissimo cagiona un dolore, ma un dolor dolce. Par esservi contraddizione, eppure la sperienza ciò dimostra. Non potendo parlare, stridevano.

260. Conviene aver ricorso a Dio, e in lui riporre tutta fiducia. Il soccorso degli uomini non debb'essere ricusato, ma è fallace.

316. Telemaco qui fa una non bella dipintura del bel sesso. Non parla della madre cui venera; ma tutte le altre di sua casa condanna. Non si può tuttavia negare che mobilissime quali sono facilmente dimenticano i benefizj. Da gran tempo mancava Ulisse, si era pure dipartito Telemaco: temevano i Proci; non onoravano, come meritava, Penelope.

447. Per fermo l'uomo non può opporsi a' voleri di Dio; ma non sa quali sieno i consigli dell'Ordinatore Supremo. Non debbe aver la matta presunzione di penetrare i pensieri dell'infinita intelligenza. Siffatta ricerca molti solenni intelletti fatalmente perdette. Quanto al nostro assunto, noteremo che anche i Gentili credevano nulla avvenire che Dio non abbia ordinato.

XVII.

271. Gli Dei fecero la cetra compagna al desco.

301. Il cane fu il solo che riconobbe Ulisse, e colla coda il vezzeggiava.

320. I servi, quando non sono presenti i padroni, non vogliono più fare il loro dovere: perocchè Giove toglie la metà del vigore all'uomo quando cade in servitù.

347. Mal si addice il pudore a chi è bisognoso.

404. Il pensiero riposto ne' petti.

475. Vi sono Dei e le Erinni che proteggono i mendici.

502. L'ospite infelice (Ulisse sotto sembianza d'un povero vecchio) domanda limosina, costretto da povertà.

565. Considerare coll'animo.

603. Pieno l'animo di cibo e di bevanda.

Osservazioni.

271. Gli antichi giocondavano il desco col suono e col canto. Celebravano gl'Iddii e gli Eroi: commendavano la virtù. Si può riguardare tal uso come parte di culto.

301. Come mai dopo vent'anni il cane riconobbe Ulisse? Parrebbe incredibile, se non avessimo parecchi simili fatti. Forse gran parte debbesi alla squisitezza dell'odorato e all'odor particolare del perspirabile cutaneo.

320. Applichiamo la massima di Omero a coloro i quali non sono governati che dal timor della pena. Appena è cessata l'immagine della pena, cessano dal ben operare. A dir vero, cotali non sono liberi, ma schiavi del peccato. Supponendo eziandio che non pecchino realmente, hanno però l'affetto alla colpa. Al contrario chi è veramente virtuoso, opera bene per amor della virtù, anzi, cristianamente parlando, per

amor dell' assoluto perfetto, che è Dio. Stando al senso puro di Omero, lo schiavo non opera che per esterno impulso: tolto questo, si abbandona all'ignavia.

347. La vera povertà non deesi vergognar di svelarsi. Non debb' essere vile, ma confidente.

404. Quando ci troviamo assaliti da diversi affetti, e cerchiamo di deliberare, sebbene il pensiere sia della mente, tuttavia per quel rispetto si fa menzione del cuore.

475. Noi veggiamo come antica sia la mendicità; ma non ne segue che non si possa e non si debba sbandirla con prevenire il bisogno.

502. La mendicità degna di soccorso è la povera, ossia l' inabile a procacciarsi il necessario. Ma il più degli accattoni sono abborrenti dalla fatica, oziosi, perciò viziosi.

565. La considerazione è della mente: ma quando la cagione ne sono gli affetti, come il più spesso succede, si può assai bene riferire all'animo.

603. Talvolta all'animo vengono riferite le tendenze dell'istinto conservatore. Così dicesi desiderio del cibo per appetito di esso.

XVIII.

1. Segue contesa tra un mendicante per nome Arneo (e stranome Iro) e Ulisse; quegli era geloso che un altro mendicasse per Itaca.

129. Nulla di più calamitoso dell' uomo nutre la terra.

151. Giove appellato Moderatore de' popoli.

214. Mente e pensiero integri.

219. Mente e pensiero giusti.

254. Il demone manda tanti mali.

380. Ulisse sconosciuto ad Eurimaco, che avevalo ingiuriato, disse: Tu se' di mente crudele.

Osservazioni.

1. L'uomo tende per natura alla beneficenza, ma prima pensa a sè: spesso nella corruzione della natura si passa all' amor proprio. Il che si osserva specialmente in quelli che sono schiavi del senso.

129. L'uomo si fece misero per la sua corruzione: e i più vanno cumulando i mali col crescere della corruzione.

151. Giove è chiamato con varj nomi, e insignito di varj titoli: quasi tutti rappresentano la bontà e la giustizia. Dunque i Gentili fra molti errori sentirono alcune verità. Dal che si argomenta che l'idea della Divinità è impressa nell'anima intelligente: ma tale, che senza Rivelazione sarebbe insufficiente.

214. 219. Il pensiero è l'atto della mente. La mente integra e giusta è quella che non erra: si potrebbe dire che è la mente sana del Romagnosi. Qui giustizia non sembra riferirsi alla volontà: esprime l'armonia della mente: ma armonia importa più fattori, almen due: qual è l'altro fattore? è la verità: essa è oggettiva.

254. I Gentili avevano credenze a' Demoni. Ne troviamo fatta speciale menzione nelle vite di Socrate e Bruto. È un punto della Rivelazione che fu tramandato presso i figliuoli degli uomini.

380. Vi ha due crudeltà: una del cuore, l'altra della mente. Quella procede da empito, questa da naturale egoismo. I selvaggi dell'Africa hanno la prima; i Tiberj, i Domiziani la seconda.

XIX.

120. È male pianger molto e sempre.

236. Riporre ne' sensi per esprimere l'attenzione.

330. Chi è crudele, è maladetto da tutti, e vivo e morto. Chi è buono e benefico, è glorificato da tutti, e benedetto da molti.

360. Nella sventura gli uomini cadono tosto nella vecchiezza.

393. Euriclea, lavando i piedi ad Ulisse incognito, secondo i comandamenti di Penelope, il riconosce da una cicatrice.

471. Gaudio e dolore assalirono la mente di Euriclea, e gli occhi di lei riempironsi di lagrime, e la voce liquida, cioè chiara, le fu impedita.

524. L'animo è mosso in due parti, or qua, or là.

535. Penelope ad Ulisse, tuttora incognito, racconta una visione ch'ebbe d'un' aquila che le annunziò il ritorno del marito.

562. Vi ha due specie di sogni: gli uni veridici, gli altri falsi.

Osservazioni.

120. Gli Stoici furono eccessivi nella fortezza: dico meglio, nell'insensibilità. La virtù non distrugge l'umanità; ma la governa, e ne tempera gli affetti.

236. Sebbene i poeti sogliano ristarsi alle apparenze, come il volgo, tuttavia io propendo a credere che Omero qui per sensi non intenda i sensi esterni, ma le facoltà intellettuali, che si potrebbero appellare sensi spirituali, sensi intellettuali, sensi logici. In fatti noi abbiamo passo passo veduto come quel Divino fosse profondo metafisico.

330. Suprema delle virtù è la beneficenza. Il cristianesimo nella carità l'elevò, la divinizzò; perchè Dio è il motivo della filantropia. La glorificazione spetta alla mente, la benedizione al cuore. Anche i cattivi glorificano la virtù.

360. Molte cagioni, specialmente gli affanni, infraliscono la costituzione del corpo: la durata delle età è perciò raccorciata.

393. Il cane aveva riconosciuto Ulisse, non Euriclea. Gli animali hanno molta acutezza di sensi: il cane spezialmente quella dell'odorato: hanno la memoria re-

lativa alle sensazioni e percezioni sensibili: l'uomo quella delle idee.

471. Gli affetti qui riferisconsi alla mente, non come a sede, ma come a cagione. Che destò gli affetti in Euriclea? La memoria, l'associazione delle idee. Il gaudio per troppa veemenza si converte in dolore: è un gaudio tormentoso: è una pena soave.

524. Vi ha due conflitti: uno tra la mente e il cuore; l'altro tra la tendenza al giusto e la tendenza al piacere. Le facoltà della mente non sono mai in contrasto tra loro.

535. La credenza alle visioni presso i Gentili era un punto di tradizione relativo a' Veggenti o Profeti. Noi possiamo dire che l'amore che Penelope serbava ad Ulisse fu cagione del suo sogno.

562. I sogni sono o naturali o morbosi: cioè eccitati da cagioni nocive. I primi procedono sempre dalla rinnovazione delle idee abituali; e queste idee abituali ora sono dalla disciplina cui si applica l'ingegno, ed ora dagli affetti: le due cagioni si possono associare. Perciò questi sogni svelano i concetti della mente e gli affetti del cuore. Ma altre volte i sogni sono prodotti da perturbazioni del corpo: ed essi presentano mille anomalie. Ma tornando un passo addietro, i Gentili ammettevano visioni, perchè avevano udito da' loro maggiori che la Divinità si svela all'uomo non solo per ispirazione, ma in realtà, o presenzialmente.

XX.

75. Giove detto godente del fulmine.

195. Gl'Iddii immergono ne' mali gli uomini molto agitati; anche quando filano la sventura a' regi.

215. I Proci non temono la vendetta degli Dei.

316. Telemaco: Sarebbe assai più utile morire che veder sempre le inique azioni de' Proci.

366. La mente ne' petti è ordinata, e non iniqua.

Osservazioni.

75. Sebbene la Divinità sia talvolta rappresentata come terribile, questa idea è sempre associata a quella della clemenza.

195. I mali, o afflizioni, sono ordinati da Dio. Coloro che sono a maggiori cose destinati, sono di necessità esposti a maggiori cimenti, a maggiori pericoli, a più numerose e più gravi sollecitudini. Aggiungasi che le cure sono in ragione delle passioni e del mal loro governo.

215. Dio è buono, ma è pur giusto. Il virtuoso teme Dio, ma d'un timore filiale. Il malvagio per essere e serbarsi tale si studia di scuotere il timore, che in lui è servile.

316. Lasciamo stare che Telemaco dovesse affliggersi nel vedere come i Proci mettessero a ruba e soqquadro la sua casa: ma limitiamoci a notare che fra gli affanni del giusto il primo e precipuo è quello che procede dal vedere la virtù calpestata. Chi fosse indifferente non sarebbe giusto. Egli non debbe odiare il malvagio, non perseguitarlo: ma deplorarne i traviamenti.

366. Qui si considera l'armonia tra la ragione e il cuore. Quando la mente governa gli affetti si suppone trasportarsi al cuore.

XXI.

154. Privare dell'animo e dell'anima.

170. Come sopra.

198. Il cuore e l'anima comanda.

218. Credere nell'animo.

221. Ulisse si scuopre a tutti col mostrar loro una cicatrice. Ne segue pianto e lutto.

246. Eurimaco si scaldava allo splendore del fuoco.

288. Mente nel numero del più; trattandosi pur d'un solo.

430. Il canto e la cetra sono ornamento del banchetto.

Osservazioni.

154. 170. Per animo s' intenda coraggio: per anima, vita. Bartoli in una sua scrittura (se non m'inganno, La geografia trasportata al morale), mette ad un tempo animo ed anima: parmi nello stesso senso che Omero: se non che per anima intende la vita spirituale.

198. Quando Omero mette insieme cuore ed animo, per animo intenderei gli affetti. Farei tra cuore ed affetto la stessa relazione che tra mente e pensiero.

218. La fede, propriamente parlando, si riferisce alla verità, e la verità è oggettiva. Tuttavia quando noi siamo portati dall' affetto a sperar certe cose, questa speranza si può considerare come una credenza dell' animo. In lato senso direi che la fede può essere oggettiva e soggettiva: ma in un linguaggio severo deesi dire speranza. Intanto quell' uso è generalmente ricevuto, quando non si parla filosoficamente.

221. Il piacere veemente, inaspettato opprime l'anima. Omero non si contenta di dir pianto; vi aggiunge lutto. Perchè avvi un pianto soave, e nel caso preallegato, la violenza del piacere apportò dolore.

246. Il volgo spesso scambia le sostanze e i loro modi: e i poeti fanno lo stesso. Non si può supporre che Omero intendesse di far distinzione tra' due fluidi, calorico e luce.

288. Mente talvolta esprime idea o pensiero.

430. Per ornamento s'intenda non solo un accessorio di lusso, ma un aggiunto di utilità. La facondia è ornamento del dire, certo non semplicemente di ricreamento, ma eziandio e specialmente di mezzo a dominare le menti e' cuori. I cantori e sonatori celebravano gli Dei, gli eroi; richiamavano al pensiero immagini carissime; quelle della patria, del casato; quelle per cui i presenti erano gloriosi.

XXII.

7. Ulisse nel certame spera gloria da Apolline.
115. Ulisse prudente di varj consigli.
245. Combattere dell'anima.
317. Gl'improbi muojono di morte non bella.
331. Femio cantava con li Proci, sforzato.
333. Pensare nella mente in due parti.
347. Femio: Io canto agli Dei ed agli uomini: per me io sono dotto. Il Dio nella mia mente inspirò cantilene d'ogni genere.
356. Telemaco voleva spegnere Femio. Ulisse il riprese, dicendogli: Lascialo, è innocente.
373. Conoscere nell'animo.
374. È assai meglio beneficare che far del male.
412. Euriclea era in sul giubilare al vedere spenti i Proci. Ulisse la riprese, dicendole: Non è giusto gloriarsi d'uomini uccisi.
481. Ulisse ad Euriclea: Porta zolfo, medicina a' mali; porta fuoco, acciocchè purghi la casa.
498. Le donne si aggiravano qua, là, salutavano Ulisse, baciavano, abbracciavano e testa e spalle: prendevanlo per le mani. Egli piangeva e sospirava: conosceva tutte coll'animo.

Osservazioni.

7. Il virtuoso riconosce la sua virtù da Dio; da Dio aspetta il premio del suo buon volere.
115. Il prudente è simile al piloto che dà varia direzione al timone, secondo che varia è la direzione de' venti.
245. Si combatte per la vita e per la gloria. Il vigliacco per la prima, il generoso per la seconda.
317. La morte è il punto dell'inappellabile sentenza.

Un bel morir tutta la vita onora.

Una pessima vita non può esser chiusa che da una pessima morte.

331. Il poeta debb'essere virtuoso, come chi professa qualsiasi disciplina. Si faccia sempre conoscere, anche col contegno, che si ama, si venera la virtù.

333. Quando l'affetto non ha parte, almeno necessaria, la mente pensa seco stessa: ma poichè varj possono essere i moventi, perciò si rappresenta come divisa in due parti: anzi in qualunque giudicio vi ha due parti: *Tal cosa è, o non è? Tal cosa dee farsi, o no?*

347. Cantare gli Dei e gli uomini è celebrarli: cantare agli Dei e agli uomini è invocarli. I due modi sono assai propinqui. Dio ci diede le facoltà, ci dà ajuti: ma l'uomo debbe aggiungere l'opera sua.

356. Conviene maturare i nostri giudizj, e non precipitare le risoluzioni. Telemaco era impetuoso: metteva insieme tutti quelli che non erano suoi familiari. Ulisse conobbe Femio innocente e quello riprese.

373. Quando la ragione siede giudice degli affetti, la conoscenza si riferisce all'animo. La mente conosce, ma conosce in tal caso gli affetti.

374. Vuolsi far del bene sempre, del male non mai. Ma in questo passo Omero ragguarda all'eudemonologico: fa un confronto tra il benefico ed il malefico, per dimostrare che anche independentemente dal bene oggettivo, il benefico è pur sempre in miglior condizione. Il virtuoso non solamente è accetto a Dio, ma è pur più felice che non il malvagio: ha due premj, l'oggettivo e il soggettivo.

412. La ragione consente che ci difendiamo da' malvagi, se è necessario, con lo spegnerli; ma esige che non ci compiacciamo del male altrui.

481. Il portar zolfo e fuoco sarà atto religioso? Sarà sanitario? Credo l'uno e l'altro. Presso l'antico gentilesimo la religione, la giustizia, la contemplazione della natura, l'arte del dire erano riunite nello stesso soggetto.

498. Il tripudio delle donne era una mera simulazione: abbiamo veduto che esse erano scellerate. Ulisse, pieno di prudenza, le conobbe: piangeva e sospirava, perchè egli le aveva beneficate, le amava. Questo amore è conoscenza dell'animo. Qui dunque vi aveva due conoscenze; quella della mente, quella del cuore: l'una in contrasto coll'altra. La conoscenza della mente condannava le ingrate; la conoscenza del cuore loro concedeva perdono. In questo conflitto Ulisse piangeva e sospirava.

XXIII.

72. Euriclea svegliò Penelope: le annunziò che l'ospite vecchio e povero era Ulisse. Penelope non crede, poi par credere, torna a diffidare. Euriclea la rimprovera d'animo incredulo.

93. Penelope fissò lo sguardo in Ulisse: lo stupore assalse il suo cuore.

145. Il suon della cetra mosse nelle donne di Penelope il desiderio del dolce canto e della danza incolpata.

231. Penelope alla cicatrice riconosce Ulisse, l'abbraccia; gli domanda perdono del non averlo prima riconosciuto: tante volte ingannata, aver dubitato. Ulisse all'udirla sentiva sempre maggior desiderio di lutto: piangevano amendue.

262. Ulisse disse a Penelope doverle poi narrare nuovi cimenti uditi dal vate Tiresia. Ella gli dice: Narra il tutto adesso, chè non è peggio saperli tostamente.

Osservazioni.

72. Penelope aveva saputo in visione che avrebbe riveduto il suo Ulisse: or perchè mai non presta fede ad Euriclea? L'annunzio fu inaspettato: il gaudio che provò produsse nella sua anima una tal perturbazione,

che sentiva del delirio. Dunque non solamente non pensava più alla visione, ma non poteva nemmanco credere ad Euriclea.

93. Ella non poteva credere nemmanco a' suoi sensi. L'anima agitata perturba i sensi: talchè si veda ciò che non esiste, e non si veda ciò che esiste. Penelope ne' suoi sogni vedeva Ulisse, ed or che è presente no 'l riconosce.

145. Anticamente la musica era universale. I poeti dettavano poemi, e cantavanli al suono degli strumenti: gli altri cantavano le altrui canzoni. Il canto ed il suono onoravano la virtù. Al concento univasi la danza: essa era incolpata; cioè nelle buone famiglie, come in quella di Laerte, tutto tendeva ad ispirar religione.

231. Penelope era alleggerita del peso del piacere: poteva già ragionare: era innocentissima; ma si crede colpevole di non aver riconosciuto Ulisse. Egli conobbe il cuore della sua Penelope: il suo lutto era eccesso di gaudio.

262. Il timore, sotto un certo rispetto, è peggiore della mestizia: perchè quando il male è presente, non si esagera più, anzi se ne spera l'allenimento; ma in quel sempre credere imminente un male, non solo già si sente, ma spesso si amplifica. Se non che Omero non dice esser meglio saper tosto ogni cosa benchè trista: dice solamente non esser peggio. Si aggiunga che vedeva Ulisse incolume: perciò il sapere tutti i suoi disastri non poteva più metterla in pena. Qui vi sono due affetti: letizia pel presente, dolore pe 'l passato; ma questo dolore serve ad accrescere il gaudio per lo confronto.

XXIV.

137. La persuasione è attribuita all'animo.

254. Lavarsi, mangiare, dormire mollemente è usanza de' vecchi.

295. Il pianto è l'onore de' morti.

Digitized by Google

329. Laerte non riconosceva Ulisse: questi gli fece vedere la cicatrice: allora gittossi sul collo di lui con ambe le braccia.

348. L'animo si rauna ne' precordii.

352. Temer nella mente.

390. I famigliari di Laerte videro Ulisse, il riconobbero coll'animo, stettero stupefatti.

401. Dolio ad Ulisse: Gli Dei dianti felicitadi.

414. Si sparse la voce dell'odiosa morte de' Proci.

485. Giove a Minerva: Ulisse punì i Proci: si dimentichi il passato: regni sempre; abbia ricchezze e pace.

Osservazioni.

137. La convinzione è della sola mente: la persuasione esige il concorso del cuore. Il Poeta parla solamente del cuore, perchè, sebbene secondario, è però precipuo.

254. Ciò che dice Omero vuolsi riferire a' decrepiti, e non a' vecchi. Questi dormono poco, quelli sono sonnolenti: il loro dormire è anzi sopore che sonno.

295. Il pianto luttuoso attesta affetto a persona cara perduta. Si amano i benefici, e non i tristi. Il pianto, non simulato de' superstiti, è il più grande elogio di chi visse.

329. La ricognizione di consanguinei da lunga pezza assenti è di molto esagerata. Omero non esce mai dal naturale.

348. Raunarsi esprime crescere, od affortificarsi. Il che dicesi pure di ciascun affetto. Così raunare lo sdegno.

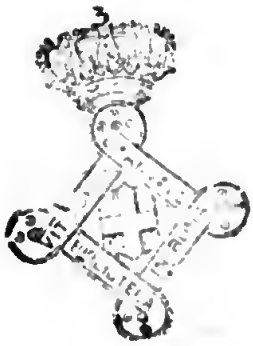
352. Il timore è proprio del cuore: ma si suol riferire alla mente, quando il suo motivo è ragionevole; dunque dalla mente.

390. Le donne tripudiavano, ed erano finte: gli uomini erano devoti ad Ulisse, e rimasero stupefatti. L'eccesso nelle parole e negli atti non è prova sicura di grande affetto; spesso è menzognero.

401. Dico felicitadi, per indicare che Omero si serve del numero del più. Beatità è una sola: felicità possono esser molte.

414. La morte de' Proci fu utile, fu necessaria: l'odioso si riferisce all'infamia di loro, e non al sentire degl'Itacensi. Odiosa esprime inonorata.

485. Alla stabilità ed alla floridezza degl'imperii sono necessarie ricchezze e pace. Da amendue riunite emerge la potenza. Sole le ricchezze sono insufficienti, sono anzi pericolose: la pace senza le ricchezze è precaria, chè le altre nazioni possono perturbarla. Non si parla di sapienza; perchè Ulisse era ricco di consigli. Ma la pace non dipende forse dalla prudenza? In gran parte, sì; assolutamente, no. La pace che qui Giove vuol dare ad Ulisse si è quella che dipende dalla reverenza e dal timore degli altri popoli: la qual reverenza e timore sono più dal veder le ricchezze e la potenza che dal conoscere la sapienza. Quando Salomone riempiva il mondo di sua fama, le nazioni temevano più la sua forza che la sua sapienza. Il sensibile prevale sull'intelligibile; almeno questo si osserva frequente nelle masse, cioè ne' popoli complessivamente contemplati.



FINE DEL VOLUME SECONDO ED ULTIMO.